Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 11 — Gotha, 7. Juni 1930 — 44. Jahrgang

Inhalt: In Kontinenten denken [Sp. 505] — Pfingsten — oder vom Geiste [Sp. 506] — Rechtfertigung und Psychoanalyse. Erste Hälfte [Sp. 509] — Zwischen Marburg 1929 und Magdeburg 1930. Von den Jungevangelischen [Sp. 517] — Neugeburt der Gemeinschaft [Sp. 521] — Kirche und Wirtschaft (Wünsch) [Sp. 529] — Das sterbende Theater. Erstes Stück [Sp. 534] — Miguel de Unamuno [Sp. 537] — Des Satans oder Gottes Sonne (Bernanos) [Sp. 541] — Zu Fendts Augustana-Kommentar [Sp. 545] — Bücher und Schriften: Zur Augsburgischen Konfession (Bachmann, Drescher, Köstlin, Preuß); Diotima [Sp. 548] — Mußte die Frau in der alten Christenheit schweigen? [Sp. 549] — Zu den Thüringer Schulgebeten [Sp. 550] — Vom Weltprotestantismus der Gegenwart. Die kommende Lambeth-Konferenz [Sp. 551] — Wöchentliche Chronik [Sp. 555] — Verschiedenes: Zur Amtsenthebung des Pfarrers Knote; Wider unfaire Polemik; Rußland; Augsburg, Nürnberg, Coburg; Erfurt; Breslau; Kleine Mitteilungen [Sp. 556] — Versammlungskalender — Anzeigen

In Kontinenten denken

Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium aller Kreatur. Mark. 16, 15

Gehet hin und lehret alle Völker. Matth. 28, 19

Pfingsten will uns einen doppelten Dienst tun. Ganz nach innen will es uns lenken — und weist uns hinaus in unermeßliche Weiten.

„Komm in mir zu wohnen!" „Zeuch ein — sei meines Herzens Gast!" Es ist wirklich Alles vollbracht, und soll wahr sein: „Ihr seid nun worden Gotts Geschlecht."

Aber in dem Augenblick, wo wir Gottes so inne werden dürfen, sind wir schon in die Weite gerissen. Ins Unendliche.

Nein, nicht ins Unendliche. Der Geist, der in uns Wohnung genommen hat, stellt uns vor den Nächsten hin. Und dieser Nächste ist Fleisch und Blut wie wir, lebt mit uns auf der begrenzten Erde.

Aber der Nächste ist nicht nur der Allernächste. Gehet hin in alle Welt, lehret alle Völker. Unendlich nicht, aber unermeßlich.

Es ist etwas ganz Großes, daß Jesus so Abschied nimmt von den Seinen. Daß dies das Letzte ist, was von seinen Worten in der Gemeinde schwingt und singt. Daß sie unter sein irdisches Leben diesen Strich zieht, mit diesem Facit.

Man kann ja sagen: Damals war die Welt klein. Die Länder ums mittelländische Meer. — Ist sie heut nicht viel kleiner? Gewiß, etliche Erdteile mehr. Kunde von Völkern, die damals unbekannt waren. Aber dabei doch die heutige Erde uns viel bekannter, und viel fester umrissen, als den damaligen Menschen ihr Erdkreis sein konnte. Und gleichviel: gerade weil heute die Erde so klein zu unsern Füßen liegt, Handel und Wandel kaum noch Grenzen kennen, erstaunliche Kräfte und Künste Fernstes mit Fernstem verbinden, muß es uns um so mehr auf das Gewissen fallen: Gehet hin in alle Welt, lehret alle Völker.

Diesem Christentum ist für seinen Lebensgang eine ungeheure Weite in die Wiege gelegt worden. Tausend Hindernisse haben sich seiner Mission in den Weg gestemmt. Innere und äußere. Die schlimmsten waren die inneren. Man vergaß. Man vergißt. Inzwischen wurde die Welt immer kleiner. Ja mit jeder Entdeckung und Erfindung kleiner. Immer näher rückten sich die Dinge und die Menschen. Und immer brennender wurde die Aufgabe des Christentums, der Christengemeinde, dem gewachsen zu sein, dem gegenüber seine Mission zu erfüllen, das Alles hereinzuholen in das Reich Christi.

Es handelt sich nicht nur um äußere Mission. Diese ist immer wieder getrieben worden, auch mit blutiger Gewalt. Grauenhaft; aber ganze Länder sind von daher christlich. Mitten unter dem blinden Fanatismus und nur allzu hellen Egoismus wirkte der Geist. Gott zog sich nicht zurück. Er blieb bei uns auf dem Plan. Sein Reich wuchs. Aber man muß sagen, nur zu oft trotz dem Herzensunverstand derer, die den Christennamen trugen.

Aber die sollen doch die Träger der guten Sache sein. Und deshalb handelt es sich um innere Mission. Um eine Sendung, die immer im Innern anhebt und von da nach außen drängt. Nicht innerlich, persönlich, eigen genug kann der Glaube sein. Wie unser Wesen wurzelt auf unsrer Scholle, in Familie, Heimat, Volk und Vaterland, unser seelisches Wesen wurzelt in unsrer Leibesnatur, so unser Glaube, unser religiöses Innenleben — in diesem unserm natürlichen Wesen. Aber unser Haupt muß über das alles hinausragen. In all dies wurzelhafte, wesenhafte Sein ist Heiliger Geist eingedrungen und hat uns über uns selbst hinausgehoben. Wir können nicht mehr atmen in der bornierten Enge unsrer kreaturhaften Existenz. Wir sind Kinder zugleich einer andern Welt. Wir können nicht anders als in Kontinenten denken. Und das heißt nicht nur, in den Zusammenhängen der Erdteile unter einander, die wahrlich heute spürbar genug sind. Das heißt in den Zusammenhängen überhaupt. In dem ganz großen Zusammenhang des Universums, der vor Gottes Augen steht, von Gottes allmächtigem Willen getragen wird. Nicht, daß wir Gottes Augen hätten, und doch sollen wir mit Gottes Augen sehen! Nicht, daß wir Gottes Willen hätten, und doch soll Gottes Wille uns haben. In Kontinenten sollen wir denken und in Aeonen! In unermeßlichen Zusammenhängen des Raumes und der Zeit! Und das alles nicht aus uns, Gottes Gabe ist es.

Liebe Mitchristen, wenn ihr Pfingsten feiert, feierts von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüt als euer Fest und seid fröhlich darinnen. Über eures Glaubens froh hebt die Häupter in die Höhe und begreift eure Sendung: „in alle Welt", „an alle Völker"!

R

Pfingsten — oder vom Geiste

Pfingsten!! Alle Jahre einmal feurige Zungen über den Stirnen der Menschen und um die Stirne der Erde den Farbenkranz der Maienblüte!

Geist! Heiliger Geist! Heiliges Fest!!

Es ist Ostern das Fest der Befreiung aus dem Stoff und ... Pfingsten der große Auftrag aus der Erkenntnis zur Erfüllung.

Das Meer ... Sonne ... Sand ... festliche Menschen!!

Irgendwo hinter den Bergen, wo die vertikale Linie von Meer und Sand aufhört, blühen Pfingstrosen.

Vielleicht blühen sie auch hier, in Gärten und unter Händen, die pflegen, ich aber sah sie wild blühen, wie

vom Himmel geworfene Glutbälle, wild über Zaun und Gärtenhecken weg, und es war ... Pfingsten.

Heiliger Geist!!

Ich will über Straßen und Wege gehen und Menschen fragen: Wer ist der Heilige Geist?

Gelehrte frag ich, die spitzig lächeln, und Frauen, die mich staunend ansehen, Kaufleute, die stumm bleiben, weil sie nichts zu sagen wissen, Künstler, die mich groß ansehen und ihre Augen sprechen lassen: Das weißt Du nicht?? er ist doch in meiner Stirne, in meinem Lied, in meinem Stift, er ist in mir, wenn ich Menschen spiele....

Ja. Aber ich habe nicht gefragt: Wo ist der Heilige Geist, sondern Wer ist der Heilige Geist.

Ein Kind begegnet mir und antwortet ganz hell, wie vor dem Katheder: ... die dritte Person in der Gottheit.

Sein Lockenkopf gleitet unter meiner streichelnden Hand fort und ich seufze. Wenn mir doch Einer gesagt hätte: er ist der Weg aus der Ewigkeit, über die Zeit zurück zur Ewigkeit oder die Heimkehr aus dem Stoff zum stofflosen Sein ... oder dergleichen.

Ich will nun nicht vom Heiligen Geiste reden, sondern kurzweg vom ... Geiste. Geist ist ein Produkt der Seele.

Der Satz steht und ... stimmt.

Du aber hälst ihn in Deiner Hand, wie einen Stein.

Seele??? unbekannt. Geist ... Produkt?? Produkt von etwas Unbekanntem??? Es ist kein Geschäft damit zu machen.

Deine Stirne furcht eine Falte. Du verschwendest Deine Zeit nicht, denn Zeit soll Geld sein, an das Nachsinnen über ein Produkt aus unbekanntem Stoff. Der Stein fällt zu Boden.

So ist das nichts.

Ich will mir mein Beispiel suchen, und ich beginne, wie im Märchen.

Märchen sind immer willkommen, die Jugend lebt sie, und das Alter lächelt in ihnen seiner Jugend.

Also: Es war einmal ... eine Zeit, da waren die Menschen noch sehr dumm und einfältig, denn sie wußten noch sehr wenig von den Kräften im Stoff, und wenn es blitzte und donnerte, daß die Berge krachten, glaubten sie, die schlimmen Teufel würden Kegel spielen zur Kurzweil, oder der liebe Gott schelte mit dem Petrus, der wieder einmal einem Landstreicher, der verstorben war und den man am Morgen ganz hinten am Friedhof bei der Mauer eingescharrt hatte, das Himmelstor so weit aufgetan habe, denn besagter Landstreicher, so flüsterten die Menschen scheu, habe einem ganz reichen Bauern drei Kartoffeln von seinem Acker gestohlen ... aber man wisse, daß Petrus eine Vorliebe für die wirklich braven Landstreicher habe, weil Christus der Herr gesagt hat: Was ihr immer diesen Armen tut ... aber jetzt sei der liebe Gott doch recht bös und donnere mit dem Petrus los, wie man wohl hören könnte, und die lieben Mitmenschen beteten schnell ein Vaterunser für den armen Landstreicher und dachten mit angenehmen Gruseln, daß er jetzt doch wohl in die Hölle käme, denn eben war so ein furchtbarer Krach, da hat der liebe Gott das Himmelstor wohl wieder zugeschlagen.

Ja ... dies und allerhand ähnliches dummes Zeug dachten die Menschen damals, als Elektrizität nur als Wirkung, aber nicht als Stoff bekannt war.

Dann kam Einer und entdeckte sie.

Ich weiß nicht viel mehr von ihm, als seinen Namen, denn ich bin in vielen Dingen schrecklich unwissend, aber er wird wohl sehr arm gestorben sein, denn Alle, die der Menschheit eine Kraft aus dem Stoff oder einen Gedanken schenken, sterben arm, oder kreuzgenagelt, und vielleicht muß das so sein, denn eine Kraft, für die nicht Einer ein Leben Not leidet um sie auszugraben aus dem Bewußtlosen und ins Bewußtsein der Menschen zu tragen ... ist keine Kraft, und ein Gedanke, für den sich nicht Einer kreuzigen lassen könnte, ist kein Gedanke.

So war denn die Elektrizität den Menschen gegeben. Die Technik hat Orgien von Triumphen gefeiert, aber die Wissenschaft hat ihre liebe Not mit ihr, denn sie ist fortwährend als Argument für das Unsichtbare, das die Wissenschaft doch am liebsten leugnen würde, gegen sie ins Feld gezogen.

Ich will erklären, wie Geist Produkt der Seele ist, und baue also eine kleine Maschine für einen elektrischen Strom.

Ich bin natürlich kein Mechaniker und hab sie darum auf Eins und Zwei tadellos fertig.

Denn es wird erfahrungsgemäß immer das am besten, was man aus sich selbst schöpft und was man nicht gelernt hat.

Meine Maschine hat viele Kolben und Räder für allerlei Nebenfunktionen und ist etwa in der Größe eines Menschen; oben aber trägt sie eine Kuppel von Glas, so groß wie ein Totenkopf, drin sind so feine, feine Hämmerchen. Diese Hämmerchen haben die Aufgabe, die ist, auf einem schwarzen Bogen schimmernde Spiralen zu ziehen, kreisend, immer kreisend.

Nun wird der Strom eingeleitet, aber bis hinauf in die Kuppel darf er nicht kommen. Ich habe ein Reservoir hineingebaut in die Maschine, und von dort aus geht der Strom nur in den feinsten Drähten hinauf zum Totenkopf von Glas, wo die Hämmerchen spielen.

Ach, es ist nichts Neues, diese Maschine, ich habe nur versucht, sie in Stahl nachzubilden, eigentlich lebt sie und heißt ... Mensch.

Der Strom ist die lebengebende Seele oder, wenn es den Gelehrten so lieber ist, das Unterbewußtsein.

Es ist das Reservoir, aus dem nur immer ein winziger Bruchteil Erkenntnis emporsteigen darf zur Schädelkuppel des Gehirns, das lichtspielende Gedanken durch seine feinen Gangliennerven auf die schwarze Tafel des Nichts schreibt, und immer nur steigen wie im Sektglas die moussierenden Perlen aus dem Unterbewußtsein, dem Gott-Ich, zum Tagesbewußtsein, dem Mensch-Ich. So steht die Seele im Zusammenhang mit dem Geist und das Unterbewußtsein, die Seele, wieder im Zusammenhang mit dem Urgeist, der Essenz des Raumes ... mit Gott.

Wäre es anders, so müßte einmal eine Stunde kommen für Jeden, an der er, noch lebend, aufhören müßte zu denken, denn immer muß irgendwo, für jede Maschine, die Verbindung mit dem Hauptstrom sein, damit sie sich nicht erschöpfe.

Mehr, als für das tagesbewußte Leben im höchsten Ausmaße erforderlich ist, kann ein Mensch nicht denken. Der Überstrom müßte die feinen Gangliennerven des Gehirnes zerstören.

Man könnte also auch sagen: Geist ist die Tagesseele und das Reservoir die Dämmerungsseele, die die heiligen Dämmerungen der Ewigkeit, der Zeit und Raumlosigkeiten und des dreifaltigen Seins ahnend bewahrt und über viele Leben beschließt.

Irgendwo sehe ich eine leere Kirche und einen einsamen Beter im vielfarbigen Dunkel bunter Fenster beten:

Lieber Vater!!

Ist das nicht dasselbe, was ich eben undeutlich und kompliziert erklären wollte, denen, die es eben komplizierter verstehen wollen, weil das Einfache nur die erfassen, die entweder am Anfang oder am Ende stehen; denn das Ende ist wieder neuer Anfang, da ja Alles kreislaufend ist vom Kleinen ins Große und zurück ins Kleine, vom Nichtwissen über Vielwissen zurück ins Nichtwissen.

Wollen wir heute über aller erschlossenen Blüte der Welt auch nichts Anderes tun, als die Hände falten, wie der stille Beter ... Heiliger Geist!!

Burg Schleinitz NÖ. Anna Maria v Sazenhofen

Rechtfertigung und Psychoanalyse

Vortrag im Bund für Gegenwartchristentum, Jena 23. April

1. Das Problem wird durch die tatsächlichen Verhältnisse des heutigen Lebens gestellt

Das Nebeneinander dieser beiden Begriffe hat bis heute für das Bewußtsein des Theologen etwas Störendes. Bei der Rechtfertigung handelt es sich doch um den zentralen Inhalt unseres evangelischen Glaubens, also um ein Heiligtum; die Psychoanalyse dagegen redet gerade vom Unheiligsten, das im Menschen ist. Ist es nicht leichtsinnig, beide Begriffe nebeneinander zu stellen? Ich glaube nicht.

Schiller hat bekanntlich gemeint, daß die Gedanken leicht beieinander wohnen, daß sich dagegen die Tatsachen hart im Raume stoßen. Das ist sehr charakteristisch für einen idealistisch denkenden Menschen. Denn wir, die wir nicht idealistisch, d. h. von Begriffen aus, sondern realistisch, d. h. von Tatsachen aus denken, machen oft die umgekehrte Erfahrung. Wir sehen, daß sich die Begriffe gegenseitig stoßen, während sich die Tatsachen bereits vereinigt haben oder zu vereinigen beginnen. So steht es auch hinsichtlich des oben genannten Problems. Die Begriffe „Rechtfertigung" und „Psychoanalyse" sind wie durch Welten voneinander getrennt; aber Pfarrer und Ärzte treiben beide Seelsorge. Es ist also eine Tatsache da, die uns handgreiflich vor Augen führt, daß zwischen Theologie und Medizin irgendwelche Beziehungen vorhanden sein müssen. Gäbe es diese sachlichen Beziehungen nicht, so könnten Theologe und Mediziner nicht zugleich Seelsorger sein, mag nun der Mediziner diese Bezeichnung für seine Tätigkeit gutheißen oder nicht. Die Nomenklatur ist ja nicht ausschlaggebend. Aus diesem und keinem anderen Grunde muß die Frage nach dem Verhältnis der Begriffe „Rechtfertigung" und „Psychoanalyse" gestellt werden. Es handelt sich also dabei nicht um einen geistreichen Versuch mit einem etwas pikanten Beigeschmack, sondern um den Wunsch nach wissenschaftlicher Verständigung über einen vorhandenen Sachverhalt.

Seit einigen Jahren ist diese Aufgabe sowohl auf Seiten der Theologie wie auf Seiten der Medizin erkannt worden. Es gibt bereits mehrere Arbeitsgemeinschaften zwischen den Vertretern beider Wissenschaften*). Die von ihnen behandelten Probleme haben auch schon ihren literarischen Niederschlag gefunden, und es hat sich bereits Zweierlei mit völliger Klarheit gezeigt. Erstens dies: wenn der Theologe Theologe bleiben will, so kann er die Gedankengänge der Psychoanalyse nicht ohne Kritik einfach seinen theologischen Überzeugungen aufpfropfen. Zweitens dies: es bedarf für den Mediziner erst einer Übersetzung der theologischen Denkweise, wenn er verstehen soll, was eigentlich mit den theologischen Begriffen gemeint ist. Es hängt mit seiner Schulung an den empirischen Tatsachenwissenschaften der Physiologie und Biologie zusammen, daß er einer theologischen Erörterung gegenüber zunächst den Eindruck hat, hier sei überhaupt gar nicht von wirklichen Tatsachen die Rede, sondern von irgendwelchen geistesgeschichtlichen Reminiszenzen**). Für ihn wird das theologische Denken und der theologische Aspekt des Lebens erst dann zu einer Kritik seiner eigenen Denkweise, wenn er den Theologen durch sein hartnäckiges kopfschüttelndes Nicht- oder Mißverstehen, das durchaus ehrlich und naiv ist, gezwungen hat, nun auch bis zu den seelischen Tatsachen durchzudringen, die hinter der Lehre von der Rechtfertigung allein aus Glauben stehen. Wo das aber der Fall ist, wird die Aussprache meist für beide Teile fruchtbar.

Ich möchte nun im Folgenden den Versuch machen, diese Aussprache, soweit ich das vermag, zu fördern; will dazu aber gleich von vornherein Folgendes bemerken.

Meinen theologischen Zuhörern könnte es so vorkommen, als ob die Darstellung, die ich von der Lutherschen Rechtfertigungslehre gebe, — fachtheologisch angesehen — nicht korrekt sei. Ich vermeide mit Absicht das theologische Vokabular. Umgekehrt könnten Psychiater oder Psychoanalytiker meinen, die Lehren der Psychoanalyse seien von mir einseitig und ungenau wiedergegeben; ich hätte z. B. den sogenannten psychoanalytischen Pansexualismus ganz unter den Tisch fallen lassen. Auch das ist mit Absicht geschehen, wobei ich ganz dahingestellt sein lasse, was es eigentlich mit diesem Pansexualismus auf sich hat. Mir liegt hier daran, zunächst die positiven Beziehungen herauszustellen, so gut ich das vermag. Es wird noch Vieles zu ergänzen und zu verbessern übrig bleiben.

2. Die praktisch-pädagogischen Hintergründe der Lutherschen Rechtfertigungslehre

Sucht man einen ganz allgemeinen Ausdruck für das, was in der Geschichte des Geistes durch die Reformation eingetreten ist, so könnte man sagen, in und durch Luther habe sich eine neue Auffassung vom Menschen Bahn gebrochen. Nur dann, wenn das der Fall ist, treten wirkliche revolutionäre Umwälzungen im geistigen Leben der Menschheit ein.

Diese ursprüngliche reformatorische Auffassung vom Menschen ist dann im 18. und 19. Jahrhundert fast völlig in Vergessenheit geraten. Die Menschen jener Zeit waren so optimistisch und fortschrittsgläubig gestimmt, daß man sie darum beneiden könnte, wenn uns nicht die Erkenntnis bedrückte und beunruhigte, daß wir — die späten Erben dieser optimistischen und fortschrittsgläubigen Epoche — einem geistigen Bankerott gegenüberstehen. Das ist es ja, was die heutige Theologie zu Luther zurücktreibt. Sie weiß wohl, daß man die Ideen des 16. Jahrhunderts nicht ohne Weiteres ins 20. Jahrhundert übertragen kann, daß eine Lutherrenaissance in diesem äußerlichen Sinn nicht möglich ist; aber sie fühlt gleichzeitig, daß man sich an Luther schulen muß, wenn man in dem Durcheinander der geistigen und ungeistigen Bewegungen der Gegenwart einen klaren Blick bekommen will. Wie Luther seinerzeit erst zu Augustin und dann zu Paulus ging, um aus der Sackgasse herauszukommen, in die er geraten war, so treibt die Denk-Unklarheit, die Gefühls-Verwirrung und die Willens-Schwäche der Gegenwart den heutigen Theologen zu Luther. Das neue Interesse an ihm ist also nicht fachwissenschaftlich, sondern entspringt aus unmittelbaren und brennenden Nöten unsers heutigen geistigen Lebens.

Infolgedessen treten auch die Einzelheiten zurück; in den Vordergrund rückt die Frage: Warum überhaupt der Bruch mit dem Katholizismus? Was ist denn durch Luther Neues geschehen? So prinzipiell hat man bis vor kurzem nicht gefragt. Denn man sagt doch wohl nicht zu viel, wenn man die Behauptung aufstellt, die theologisch-wissenschaftliche Darstellung der Lutherschen Rechtfertigungslehre, wie sie bis vor kurzem üblich war, hat nicht mehr innerlich glaubhaft machen können, daß von diesen Gedanken aus eine geistige Revolution ausgelöst werden konnte. Sie hat vielmehr den Eindruck erweckt, als ob es sich beim theologischen Kampf des 16. Jahrhunderts um rein dogmatische Meinungsverschiedenheiten ge-

*) Nähere Auskünfte durch die Apologetische Zentrale in Spandau Johannesstift.

**) Unsere gesamte theologische Debatte und nicht minder die philosophische Diskussion leiden ja an einer entsetzlichen Blutleere der Begriffe. Ich glaube, daß nur sehr Wenige im Stande sind, anschaulich und genau zu sagen, was sie mit den Begriffen meinen, die sie gebrauchen. Auf diese Weise kann man unendlich lange ohne jeden Erfolg diskutieren. Ich rate daher dringend, womöglich einem Redner nicht gleich zu widersprechen, sondern zunächst immer nur zu fragen: „Wie meinen sie dies oder jenes eigentlich?" Wenn sich dann herausstellt, daß er in der Tat etwas Wirkliches, d. h. etwas, das er wirklich gesehen oder erfahren hat, meint, so ist es meistens gar nicht so dumm, wie es zunächst aussieht.

handelt habe, die bei einigem gutem Willen schließlich hätten beseitigt werden können. Die katholischen Theologen stellen das bis heute so dar. Für sie ist der Lutherische Eigensinn die eigentliche Ursache der Reformation. War das aber Eigensinn, oder war es nicht vielmehr die feste und leidenschaftlich verteidigte Überzeugung, daß das innere Schicksal des Menschen gefährdet sei, wenn er nicht evangelisch, sondern katholisch erzogen werde? (Ich rede jetzt von der katholischen Kirche des 16. Jahrhunderts und nicht davon, wieviel der jetzige deutsche Katholizismus vom Lutherschen Geiste in sich hat, auch nicht davon, in welchem Maße der heutige Protestantismus evangelisch ist.) Es kann kein Zweifel daran bestehen, daß es Luther nicht bloß um theologisch-theoretische Meinungsverschiedenheiten ging, sondern daß er deshalb so eigensinnig, so leidenschaftlich und grob gewesen ist, weil er sich und nicht bloß sich allein in seiner geistigen Existenz bedroht fühlte. Dies ist nicht bloß bei ihm so gewesen. Sondern immer kommen wirkliche geistige Umwälzungen dadurch zustande, daß einer mit dem gedanklichen Schema nicht mehr zu Rande kommt, nach dem die Kultur, in der er erzogen wird, ihm den Sinn des Lebens und der Welt darstellt. Es sind immer die Gläubigsten des alten Systems, die dann am radikalsten mit ihm brechen. Weil sie den ehrlichen Versuch machten, so zu leben und so zu sein, wie man ihnen auf Grund des Schemas sagte, daß sie leben und sein sollten, dann aber erfahren, daß das nicht ging, stürzen sie nun alle traditionellen Begriffe um. So ist es auch bei Luther gewesen, und an dieser Stelle liegen die realen seelischen Vorgänge, die man herausstellen muß, wenn der Sinn der Lehre von der Rechtfertigung für uns anschaulich klar werden soll.

Luther ist im Kloster nach dem psychologischen Schema erzogen worden, das zuerst in der Scholastik seine gedankliche Fixierung erhalten hat und bis heute für den Katholizismus maßgebend ist. Es beruht bekanntlich auf einer inneren Verbindung zwischen den Inhalten der theologischen Dogmatik, bzw. der christlichen Glaubenserfahrung, und den Kategorien der Nikomachischen Ethik des Aristoteles. Letztere werden dahin erweitert, daß auch die sogenannten übernatürlichen Tugenden, um die es sich im Christentum handelt, in sie eingespannt werden. Ich müßte nun zunächst ausführlich von diesen pädagogisch-ethischen Kategorien des Aristoteles sprechen, wenn ich gründlich und vollständig sein wollte, kann aber hier nur das Wichtigste sagen und tue auch das so, daß ich auf jede exegetische Erörterung dabei verzichte.

Die Erziehung, die auf Grund der Aristotelischen Kategorien angestrebt wird und auch möglich ist, ist eine bewußte Formung des Menschen auf ein bestimmtes Ideal hin. Dieses Ideal läßt sich, wenn man alle Eigenschaften, die Aristoteles aufzählt, in einem Blickpunkt zusammenfaßt, beschreiben als das Ideal des wahrhaft gebildeten Menschen. Zur Bildung gehört hierbei außer der Durchbildung des Körpers und der intellektuellen Bildung auch das, was wir als die seelische und geistige Kultur des Menschen bezeichnen würden; also nicht bloß eine äußere, sondern auch eine innere Vornehmheit des Sichgebens, Großzügigkeit im Denken und Handeln, allgemeiner menschlicher Takt, humane Freundlichkeit im Verkehr mit gesellschaftlich niedriger Stehenden (sogar mit Sklaven), Freigebigkeit, Selbstbeherrschung, Sinn für Anstand und guten Geschmack usw. Diese Eigenschaften können den Menschen durch methodische Schulung auf dem Wege der Übung so eingebildet werden, daß eine dauernde Verhaltensweise (eine héxis oder ein habitus) daraus wird. Dies zu erreichen, ist für Aristoteles das Ziel der sittlichen Erziehung.

Es ist ein alter Fehler des deutschen Protestantismus, daß wir hierauf nicht genügend Wert legen. Und zwar nicht bloß deshalb, weil europäische Völker mit anderen Traditionen infolgedessen an uns oftmals diese „natürlichen Tugenden des gebildeten Menschen" vermissen — ob mit Recht oder Unrecht, bleibe dahingestellt —; sondern vielmehr deshalb, weil wir aus Mangel an Praxis nicht recht mehr wissen, wie viel man auf diese Weise erreichen kann, und darum auch nicht mehr die Gefahren kennen, die mit Notwendigkeit eintreten müssen, wenn zu viel auf diese Weise erreicht werden soll. Die Katholiken, ganz besonders die Jesuiten, haben an diesem Punkte die größere Erfahrung und auch den größeren Erfolg. Es ist nicht mehr geraten, darüber einfach mit einem Lächeln des protestantischen Besserwissens hinwegzugehen oder gleich von Heuchelei, Scheinheiligkeit und Hinterlist zu reden. So einfach liegt die Sache nicht. Vielmehr ist ganz klar: man kann auf diese Weise viel erreichen. Es ist möglich, durch methodische Schulung den Menschen so sehr zu formen, daß die rein gesellschaftliche Höflichkeit äußerlicher Art nahezu in „Höflichkeit des Herzens" übergeht. Diese Höflichkeit des Herzens ist zwar noch lange keine christliche Bruderliebe, aber beide schließen sich auch nicht gegenseitig aus.

Jedenfalls besteht für uns Protestanten kein Grund, dann, wenn es sich darum handelt, zu sagen, nach welchen Gesichtspunkten der innere Gehalt der bewußten Bildung des jungen Menschen zu gestalten sei, aus dem persönlichen Temperament des Reformators Luther ein allgemeines Bildungsideal zu machen. Was bei ihm erfrischend ist wie Gewitter, macht sich nicht in jedem Falle gut. Wir sollten uns auch fragen, ob nicht manche Aussprüche Luthers auf eine leidenschaftliche Reaktion dagegen zurückzuführen sind, daß diese Methoden einer bewußten Formung auf bestimmte Ideale hin bei ihm selbst überspannt wurden, was man ja von uns durchaus nicht sagen kann.

Gerade deswegen nämlich, weil man mit Hilfe einer solchen methodischen Schulung des Menschen wirklich etwas erreichen kann, liegt der Gedanke nahe, es nicht bei den sogenannten natürlichen Tugenden des Aristoteles bewenden zu lassen, die im Grunde alle formal sind, sondern ebenso auch mit den Inhalten zu verfahren, die im Katholizismus „die übernatürlichen Tugenden" heißen. Man kann auf Grund der Aristotelischen Kategorien zur Selbstkritik erziehen, — aber auch zur Reue? Man kann zur Hochherzigkeit, Großzügigkeit und Höflichkeit erziehen, — aber auch zur Liebe? Man kann zur affektlosen Selbstbeherrschung in Streitfällen erziehen, — aber auch zur Vergebungsbereitschaft? Man kann auf dem Boden des Griechentums wie Sokrates die Haltung des Ironikers einnehmen, der sich dadurch mit allen Andern gleichstellt, daß er sagt, er wisse ja auch nicht, was das Gute sei (vgl. übrigens Matth. 19, 17); aber ist das nicht etwas ganz Anderes als die Haltung dessen, der sich aus Liebe mit dem Sünder auf die gleiche Stufe stellt?

Diese Beispiele sollen Zweierlei zeigen. Erstens, daß zwischen den natürlichen und den übernatürlichen Tugenden überall gewisse Beziehungen da sind, und zweitens, daß sie doch toto coelo von einander verschieden sind. Eine pädagogische Psychologie, die das ganz klar machte, fehlt uns bis heute noch. Sie würde in concreto nachzuweisen haben, was wir bloß noch in abstracto wissen, daß mit dem Christentum nicht bloß neue Lehren, sondern vor allem eine neue Seele in die Geschichte der Menschheit eingetreten ist. Diese Seele fühlt, denkt und will anders als die der Griechen. Sie hat einen anderen Geist. Deshalb leuchtet ein, daß man auch die Methoden, nach denen der Mensch im Griechentum erzogen wurde, nicht ohne Weiteres auf die aus dem Christentum stammenden Inhalte anwenden kann. Hier liegt, wie mir scheint, das pädagogische Problem der Reformation. Die Aufgabe des Folgenden besteht darin, zu zeigen, inwiefern dieser Geist des Christentums anders ist, und welche Folgerungen sich daraus ergeben.

In der bekannten Römerbriefvorlesung Luthers aus dem Jahre 1516 findet sich folgender Satz:

Entweder habe ich die Sache nie verstanden oder die scholastischen Theologen haben nicht zutreffend über Sünde und Gnade geredet, wenn sie sagen, daß die Erbsünde ebensogut wie die einzelne Tatsünde hinweggenommen werden könne, wie wenn sie gewisse Gegenstände wären, die man im Augenblick zur Seite schaffen könnte, etwa so, wie das Licht die Finsternis vertreibt, während doch die alten heiligen Väter Augustin und Ambrosius ganz anders darüber geredet haben, nämlich nach der Art der Schrift, jene aber nach der Art des Aristoteles in seiner Ethik, der Sünde und Gerechtigkeit in die Leistung verlegt und ebenso deren Vorhandensein und Nichtvorhandensein. Aber Augustin sagt ganz klar, daß die Sünde, d. h. die Konkupiscenz, in der Taufe vergeben werde, jedoch nicht so, daß sie aufhöre zu existieren, sondern so, daß sie nicht mehr als Sünde angerechnet werde. Und Ambrosius sagt: „Ich sündige immer wieder, darum kommuniziere ich auch immer wieder." An diesem Punkte konnte ich Tor niemals begreifen, warum ich mich, wenn ich bereut und gebeichtet hatte, trotzdem mit den übrigen Sündern gleichstellen müsse und mich niemand vorziehen dürfe; denn dann, so meinte ich, sei doch alles beseitigt und weggeräumt, auch innerlich. Umgekehrt aber: wenn ich immer wieder an die früher begangenen Sünden denken müsse (worauf sie ganz mit Recht, nur nicht klar genug hinweisen), dann, so meinte ich, könnten sie doch auch nicht wirklich vergeben sein, — und doch hat Gott verheißen, daß vergeben werden soll denen, die ihre Sünde bekennen. So habe ich mich damit herumgeschlagen, weil ich nicht wußte, daß die Vergebung wirklich sein kann, obwohl damit keine faktische Beseitigung der Sünde eintritt, es sei denn auf Hoffnung hin, d. h. indem die Gnade nach und nach beseitigt, was sie schon dadurch zu beseitigen angefangen hat, daß fortan die Sünde nicht mehr als Sünde angesehen wird. Darum sind es reine Hirngespinste, wenn sie sagen, der Mensch könne aus eigener Kraft Gott über alle Dinge lieben und das, was ihm zu tun geboten sei hinsichtlich des faktischen Tatbestandes sehr wohl ausführen, freilich nicht auch hinsichtlich der besonderen Absicht (Intention), die der Gesetzgeber (Gott) damit verbunden habe. Denn dazu gehöre die Gnade. O die Narren, o die Sautheologen!*)

Diese Sätze sind jetzt zu interpretieren.

Angeleitet von dem psychologischen Schema der Scholastik hat Luther zunächst die Sünde so verstanden, als ob sie ein Aristotelischer Habitus wäre, also eine bestimmte Zuständlichkeit der Seele, die durch eine andere Zuständlichkeit abgelöst werden kann. Er ging deshalb zur Beichte mit dem Wunsche, dort den Habitus des Sünders mit dem des Begnadeten auszutauschen, erlebte nun aber Folgendes.

Da er als ein gründlicher und ehrlicher Mensch sich nicht damit begnügte, so in Bausch und Bogen anzunehmen, daß das richtig sei, was ihm als richtig hingestellt wurde, so wollte er auch wirklich erfahren, was in Beichte und Kommunion angeblich vor sich gehen sollte: die Befreiung vom Habitus der Sündhaftigkeit; zum mindesten wollte er den Versuch machen, sich nachher auch wirklich als ein durch die Gnade gereinigter Mensch zu fühlen. Er hätte sich ja den Vorwurf machen müssen, daß er nicht wirklich an die Macht der Gnade glaube, wenn er diesen Versuch nicht gemacht hätte. Aber wenn er dann davon sprach, daß er nun seine Sünde doch los sei, so wurde ihm gesagt, das dürfe er nicht glauben; er müsse vielmehr immer wieder an seine früheren Sünden denken. Dies bestätigte ihm auch sein eigenes Gewissen: er hatte gebeichtet und kommuniziert, aber die Sünde war nach wie vor in ihm mächtig. Wozu also das Ganze?

Dies muß eine wahre Quälerei gewesen sein. Sie wäre für uns, für die die Probleme der Erziehung ein ganz anderes Gesicht haben, ohne jede aktuelle Bedeutung und von einem lediglich historischen Interesse, wenn sie bloß eine persönliche Angelegenheit des Augustinermönches Luther gewesen wäre. Aber sie ist mehr. An ihr hängt ein ganzes Netz von logischen und psychologischen Problemen. Es hat sich bei dem Ringen Luthers um den Kampf gegen eine jahrhundertelange Tradition gehandelt, von der sehr viele Menschen — und gerade die besten — ebenso wie Luther innerlich gequält und schließlich doch vergewaltigt worden sind, weil sie nicht bis zur Wurzel des logischen und psychologischen Fehlers durchdrangen.

Dieser Fehler liegt darin, daß es von den Kategorien der Aristotelischen Ethik aus, wahrscheinlich aber überhaupt nicht möglich ist, in unserem vom ethischen Denken der Griechen beeinflußten philosophischen Begriffen klar zum Ausdruck zu bringen, was das Christentum unter Sünde versteht. Dies soll nicht heißen, daß die Griechen das Faktum Sünde nicht gekannt hätten. Es ist für sie mitenthalten in der 'agnoia, d. h. in jenem Nichtwissen um das Gute, das nicht bloß ein error facti ist, ein tatsächlicher Irrtum, sondern ein unentschuldbares Nichtwissen um das Ganze des Guten (to kat' holu 'agathon). Aber schon diese Formulierung und die Tatsache, daß sie für alle schwer verständlich ist, die nicht in langer Beschäftigung mit der Antike sich in ihrem ethischen Empfinden entchristlicht und innerlich gräzisiert haben, läßt die hier vorliegende Kluft deutlich hervortreten. Soweit ich die Sache bis jetzt verstehe, liegt an diesem Punkte die Schwierigkeit, mit der wir immer wieder ringen, wenn wir einen begrifflichen Ausdruck unseres Ethos suchen, und deswegen handelt es sich bei den Problemen Luthers um eine typische Schwierigkeit. Wir empfinden zumeist (auch die Philosophen, wenigstens in ihrem Privatleben) christlich, aber wir denken (auch die Theologen, und zwar dann am meisten, wenn sie wissenschaftlich sein wollen) in den aus dem Griechentum stammenden philosophischen Begriffen.

Im Falle Luthers war es so, daß auch er infolge der philosophisch-theologischen Schulung, die ihm die Scholastik mitgab, den Begriff der Sünde zunächst griechisch verstanden hat, nämlich als einen der Seele anhaftenden Habitus, oder anders ausgedrückt: als ein Konstitutionsmoment der menschlichen Psyche, das irgendwie nach dem Schema von Substanz und Akzidenz vorgestellt werden kann. Nun gehört es zu den logischen Notwendigkeiten dieses Schemas, daß von ihm aus wohl die akzidentiellen Merkmale der Seele erkennbar werden, und zwar je mehr, je tiefer die Forschung gräbt, d. h., daß man immer mehr und immer neue Schichten der Seele psychologisch bloßlegen und dann natürlich auch methodisch beeinflussen kann, daß aber stets im Dunkel bleibt, wie es eigentlich mit der Substanz der Seele selber ist. Hieraus ergeben sich für die Lösung des ethischen Problems Schwierigkeiten, die bereits in der Ethik des Aristoteles selbst erkennbar sind, wenn man genau hinsieht. Es würde aber zu weit führen, wenn ich hier darauf eingehen wollte.

Jedenfalls ist klar, daß man so dem nicht gerecht werden kann, was das Christentum unter Sünde versteht. Denn wenn man die Sünde als ein Konstitutionsmerkmal der menschlichen Seele auffaßt, so ist das einerseits zu viel, anderseits zu wenig. Zu viel: denn Erbsünde würde in diesem Falle bedeuten, daß Sündigkeit ebenso zur Erbmasse des Menschen gehört wie etwa andere hereditär erworbene Eigenschaften. In diesem Falle wäre alles Reden von Gnade sinnlos. Zu wenig: denn so verstanden wäre die Sünde entschuldbar; man könnte nichts dafür, wie man auch nichts dafür kann, daß man mit einem Klumpfuß auf die Welt gekommen ist; sie würde deshalb auch nur an der Oberfläche der Seele haften — wie eben andere konstitutionelle Merkmale auch — es bliebe im Dunkel, wie es in dieser Hinsicht mit der Substanz der Seele steht. Der Mensch wäre nur mit einem Teil oder in einer Schicht seiner Seele oder nur in einzelnen Handlungen Sünder, aber er wäre es nicht als er selber in der Ganzheit seiner Person und in der Ganzheit seines Wollens.

Damit ist das Stichwort gefallen. Denn die entscheidende Frage, um die es sich bei der Auseinandersetzung zwischen Griechentum und Christentum handelt, ist, wie mir scheint, die nach der Definition des Willens. Oder, um mich vorsichtiger auszudrücken, die Frage, wo eigentlich die Einheit der menschlichen Person zu suchen ist.

Es ist charakteristisch, daß die Griechen kein Wort für das haben, was wir Willen nennen. Nicht als ob sie die

*) Zitiert in Anlehnung an Ellweins Übertragung (Chr. Kaiser, München 1927) S. 165/166. Ficker S. 108.

Sache nicht kennten, aber sie sehen sie von einem anderen Ende her. Für ihre ethische Psychologie ist die Unterscheidung zwischen Vernunft und Trieb grundlegend. Erstere ist der Träger alles sittlich guten Wollens. Wer soll sonst ausfindig machen, was gut ist, wenn nicht die Vernunft (der nūs)? Der Nūs besitzt also nach griechischer Auffassung — an und für sich genommen — eine völlige ethische Integrität, er ist das Göttliche im Menschen, und nur dadurch, daß er mit der Körperlichkeit und dem Triebleben verbunden ist, irrt, sündigt und verfehlt sich der Mensch. Die Folge davon ist die Auflösung der Seele in verschiedene „Seelenteile" (Platon) oder, wie es in der heutigen Psychologie heißt, in verschiedene Strukturen und Schichten. Die Kenntnis und Beschreibung dieser Schichten ist in der heutigen Psychologie viel reicher als bei Platon, aber das Schema ist dasselbe. Man ist immer wieder davon überrascht, daß es so wenig wirklich neue Gedanken in der Philosophie gibt, was umgekehrt von der Theologie ebenso gilt. Denn wo der Gegensatz zwischen Theologie und Philosophie rein zum Ausdruck gebracht wird, da ist es immer jene Aufteilung der Seele in mehrere Seelenteile und die Behauptung von der ethischen Integrität der menschlichen Vernunft, gegen die der Theologe von seiner christlichen Auffassung der Sünde aus protestiert. Sünder ist der Mensch eben nicht mit einem Teil seines Wesens, sondern Sünder ist er als er selber, in der Ganzheit seiner Person. Ich vermag das nicht besser zu sagen, als es Luther in seinem Römerbriefkommentar gesagt hat:

Von hier aus fällt ein helles Licht auf die vermessenen und wahnwitzigen Hirngespinste unserer theologischen Metaphysiker, wenn sie darüber streiten, ob in ein und demselben Subjekt verschiedene Begehrungen Raum haben können, und wenn sie sich vorstellen, die Vernunft (spiritum sc. rationem) sei etwas für sich (absolutam) und in ihrer Art unberührt (integram) und vollkommen, ebenso wie auf der anderen Seite auch die Sinnlichkeit oder das Fleisch ebenso unberührt und etwas für sich sei. Solche törichten Einbildungen machen sie vergessen, daß das Fleisch die Schwäche selbst ist, die wie eine Wunde den ganzen Menschen krank macht. Dieser beginnt erst dann in seinem Geiste oder in seiner Vernunft gesund zu werden, wenn es durch die Gnade geschieht.*)

Wenn man also die Einheit des Menschen darin erblickt, daß er einen einheitlichen Willen hat, vermöge dessen er selbstverantwortlich handelt, so ließe sich das, was oben gesagt ist, folgendermaßen zusammenfassen:

Einheit und Sündigkeit des menschlichen Willens lassen sich gar nicht von einander trennen. Der Mensch kann nur mit seinem eigenen Willen wirklich wollen, sein Eigenwille ist aber nie Gottes Wille. Auch seine Vernunft steht im Dienste seines Willens, wenn anders sie überhaupt zu ihm gehört. In dieser Hinsicht gibt es einen Unterschied zwischen den Menschen nur insofern, als einige das wissen — ganz und gar wissen es nur die Christen — und andere es nicht wissen. Es nützt auch nichts, daß es immer wieder Philosophen gibt, welche sagen, sie redeten nicht im Namen ihrer, sondern im Namen der Vernunft. Schon die nächste Generation erkennt meist ihre „Zeitgebundenheit". Denn:

Der Mensch kann nur nach dem trachten, was sein ist; er kann nur sich selbst über alle Dinge lieben. Darin liegt der Inbegriff aller Sündhaftigkeit.**)

Dies wird nach Luthers Meinung auch nicht anders, solange der Mensch lebt und solange es Menschen gibt. Aufhebung der Sünde ist für den Einzelnen wie für die Gemeinschaft gleichbedeutend mit Aufhebung der menschlichen Existenz. Einheit, Endlichkeit und Sündigkeit des Menschen sind also nach Luther sachidentische Begriffe. Man könnte hinzufügen, daß er hierin auch das Merkmal der Unfreiheit des Willens gesehen hat. Denn diese These besagt eigentlich immer dies, daß der Mensch nie über sich selbst hinaus, daß er niemals Gott gleich werden kann. Wer wirklich einen Versuch zum Übermenschentum macht, dem zersplittert daran die Einheitlichkeit seines Wollens. Er endet im Wahnsinn. Oder, was Luther näher lag: wer in langen und langsamen Übungen einen Zustand unmittelbarer Gottesnähe zu erreichen sucht, der wird krank. Eine große Zahl der mittelalterlichen Mystiker würden wir heute als schwerkranke Neurotiker bezeichnen müssen.

Damit stehen wir vor den Folgerungen für die Erziehung. Luther hat nicht jeden Zwang in der Erziehung abgelehnt, sondern nur die Anwendung von Zwangsmaßregeln in Gewissensangelegenheiten oder genauer: in Dingen der justitia ab intra. Erst da wird der Zwang ja auch für den Menschen wirklich empfindlich; gegen äußeren Zwang kann man sich immer auf irgendeine Art retten, sei es auch nur dadurch, daß man seinen Gedanken Urlaub gibt, was man bei einem langweiligen Vortrag oder bei einer schlechten Predigt ja oft muß, um einige harmlose Beispiele zu nennen. Wer wirklich bezwingen will, greift darum immer auf das Gebiet des Gewissens über, und dazu braucht er als Hilfsmittel eine gute pädagogische Psychologie. Für die katholische Kirche ist das die Lehre von der Intentionalität, die neuerdings von Max Scheler in seiner Ethik wiederholt worden ist. Sie beruht letzten Endes auf einer sehr klugen Aufteilung des Wollensvorgangs und auf der Überzeugung, daß ein konsequentes Sich-in-in-eine-Sache-hinein-denken (intentio) schließlich den widerstrebenden Willen nach sich zieht. Geschieht dies mit dem nötigen Aufwand von Phantasie (wie es z. B. Ignatius von Loyola will) und unter Anwendung von Hilfsmitteln, die das Gemüt anregen und beschäftigen, so kann man viel erreichen. Es sei hinzugefügt, daß die kommunistische Propaganda, wenn auch zu ganz anderen Zwecken, ähnliche Methoden der bewußten methodischen Willensbildung mit Erfolg anwendet.

Wir Protestanten danken Luther dafür, daß er uns von diesen Methoden befreit hat. Es stehe hier ein Zitat, in dem er sie ironisiert hat und zwar in einer relativ gutmütigen Weise. Sie können auch ganz andere Auswirkungen haben, als die sind, die Luther hier ins Auge faßt:

Wenn du es eigentlich nicht tun wolltest, wenn du lieber frei und ungeschoren bleiben möchtest, dann tust du in Wirklichkeit garnichts, weil du ein Knecht und Mietling bist. Allein, es gibt Leute, die, weil sie dies wissen, sich in einen Winkel setzen und sagen: ich will mir eine gute Absicht (bonam intentionem) bilden und einen Willen, der aus innerer Notwendigkeit heraus etwas will. Mittlerweile lacht sich der Teufel ins Fäustchen und sagt rückwärtsgewandt: „Schmück dich, liebes Kätzlein, wir werden Gäste haben." Dann erhebt er sich, betritt den Chor, betet und spricht: „Sieh du Eule, wie schön bist du, hast du nun Pfauenfedern? Wenn ich nicht wüßte, daß du ein Esel bist, so würde ich dich für einen Löwen halten: so brüllst du. Aber bedeck dich nur ruhig mit dem Fell des Löwen, man wird dich schon an deinen Ohren erkennen." Sodann beginnt sich der Widerwille in ihm zu regen, er zählt die Blätter und Verse, ob nicht endlich das Ende des Gebets herankomme, und er tröstet sich selbst und spricht: „Scotus hat dargetan, daß die virtuelle Absicht genügt und die tatsächliche Absicht nicht erforderlich sei." Dann reibt sich der Teufel die Hände: „Schon gut, ganz recht, sei nur sicher." O, lieber Gott, welch ein Spott sind wir für unsere Feinde. So leicht ist es garnicht, sich eine gute Absicht zu bilden, das liegt (weiß Gott) auch nicht in deiner Hand, Mensch, wie fälschlicherweise Scotus lehrt oder ausgelegt wird. Vielmehr ist das die allergefährlichste Anmaßung, daß wir meinen, wir könnten aus uns heraus gute Absichten bilden*), als ob wir imstande wären, irgend etwas aus uns selbst heraus zu denken, gegen die ausdrückliche Meinung des Apostels**).

Viel bedenklicher, als hier geschildert ist, sind die Auswirkungen dieser Methode dann, wenn die Anspannung der Intentionalität im Menschen wirklich gelingt und wenn er nun den Versuch macht, willentlich sich zu etwas zu zwingen. Das geht eine Weile und endet dann in der Regel mit einem schweren Rückschlag. Denn kein Mensch vermag willentlich seinen Willen aufzuheben, und wenn

*) Ellwein S. 272. Ficker S. 180.
**) Ebenda S. 115. Ficker S. 75.

*) Z. B. die, den Etat des deutschen Volkes in Ordnung zu bringen oder dem Elend der politischen Parteien ein Ende zu machen oder die Zerfetzung der Ehe aufzuhalten oder ... es gibt noch viel mehr „gute Absichten".
**) Ellwein S. 476. Ficker S. 320 f.

er das noch so gerne wollte. Darin besteht die innere Gebundenheit seines Wollens. Von ihr wird er nur dann frei, wenn die Gnade über ihn kommt, d. h. wenn er innerlich so überwunden wird, daß es sich in ihm löst. Erst das ist die wahre Freiheit. Wie das aber zugeht und was das bedeutet, kann man ganz klar wohl nur an Beispielen beschreiben. Ich sage hier nicht mehr davon.

Das Paradoxe an der Lutherschen Auffassung vom Menschen ist also, daß gerade das, was der Mensch für seine Freiheit hält (nämlich daß er einen eigenen Willen hat und mit ihm machen kann, was er will) in Wahrheit seine Unfreiheit ist, während umgekehrt das Garnicht-anders-können, das die Gnade bewirkt, den Menschen innerlich befreit und so tief beglückt, wie ihn die höchste Leistung seines scheinfreien eigenen Willens nie beglücken könnte. Diese Paradoxie ist freilich sehr schwer zu durchschauen. Denn es will den Menschen nicht eingehen, daß das, was sie für ihr höchstes Gut halten, ihr freies selbstverantwortliches Wollen gerade ihre Unfreiheit sein soll: daß alle ihre Nöte und Leiden daher kommen sollen, daß sie immer meinen, sie könnten sich ihr Dasein nach freiem Ermessen gestalten; daß das, was sie für die Grundlage ihrer eigentümlichen Menschenwürde halten, gerade die Ursache ihrer menschlichen Sünde und ihres menschlichen Elends sein soll:

Ich weiß wohl, was so hoch ärgert und woran sich stößt dieselbe gemeine natürliche menschliche Vernunft, nämlich daran, daß Gott also aus Willen die Menschen verläßt, verstockt, gleich als habe er Lust an ihrem ewigen Verderben, ewigen Pein und Qual der armen elenden Menschen, so er doch hoch und reich läßt rühmen seine Güte, Gnade und Barmherzigkeit. Das dünkt die Vernunft ein grausames Unrecht, eine unbillige Sache zu sein, daß man das von Gott sollte halten und sagen. Daran haben sich gestoßen so große Leute allezeit. Und wer sollte sich nicht daran stoßen! Ich selbst muß bekennen, daß mich die Gedanken hart vor den Kopf gestoßen haben bis schier aufs tiefste Verzagen und Verzweifeln, ehe ich lernte und erkannte, wie nützlich dies Verzagen ist und wie nahe dahinter liegt die Gnade*).

Dresden Friedrich Delekat

(Schluß folgt)

Zwischen Marburg 1929 und Magdeburg 1930

Eine Besinnung zwischen der ersten und zweiten kirchenpolitischen Tagung der Jungevangelischen

Am 24. und 25. Juni 1930 findet in Magdeburg die zweite kirchenpolitische Tagung der Jungevangelischen statt. Aus der Distanz der Zeit müssen wir jetzt prüfend zurückschauen auf jenen Anfang und den Fortgang erlernen zum klaren Ziel. Denn von der Klarheit des Zieles lebt in der Welt alle Politik.

1

Es ist zunächst zu erinnern, wer es war, von dem jene erste Tagung getragen wurde. Nicht Einzelne — die überdies auch zahlreich die Peripherie umdrängten — sondern Gruppen waren es.

In diesen Gruppen verkörperte sich die Arbeit, die die jüngere Generation während der letzten zehn Jahre getan hat, um aus dem Zusammenbruch aller Verhältnisse heraus den neuen Weg zu finden. Was sie verknüpfte, war dies Eine: das Wissen um diesen Zusammenbruch. Hier ist auch der Schnittpunkt gegen die „ältere" Generation. Man nennt sich „jungevangelisch". Man ist sich darin einig, daß es gar keine andere ehrliche Möglichkeit gibt, als einen neuen Anfang.

Nicht ganz ohne Tragik — dieses „Jungevangelisch" in einem Augenblick der Stunde, wo es gilt, vom Beweglerischen zu Bindung und Dienst, vom „Jugendlichen" zum Manne zu reifen. Eben das fällt dieser Generation schwerer mit ihrer unsteten Landsknechtsvergangenheit. Und eben darauf kommt es jetzt entscheidend an. Daß sich ihre allgemeine Erschüttertheit zum Ernst eines verantwortlichen Lebens, ihre vielbemühte Elastizität zu jener äußersten Spannkraft gemeinsamen Gehorsams verdichtet. Die Zukunft wird es an den Tag bringen, ob die „Erschütterung" stark genug war, ob das Erschrockensein vor dem enthüllten Gesicht der wirklichen Welt so tief war, daß de profundis der neue Gehorsam und die neue Verantwortlichkeit nun auch wirklich geboren werde.

Eben gerade hier bezeugt die Tatsache der „Gruppe" schon einen Ansatz der Verwirklichung. Denn hier ist die Emphase des Monologs zu Ende. Hier ist schon Ansatz zu Verantwortung und Gehorsam mit und vor den Anderen. Ernst aber wird es wirklich erst da, wo der beweglerische Lyrismus des Chorgesangs, der auch ein kollektiver Monolog sein kann, preisgegeben ist. Wo die Gruppen ihre Fähnlein zusammenstellen vor der einen gemeinsamen Türe der Kirche.

Sie haben ihre Fähnlein noch nicht zusammengestellt in Marburg. Aber der bunte Schwarm war doch einmal zusammengelaufen — vor dieser einen Tür. War da zusammengelaufen, hatte sich da nolens volens da zusammengefunden, wohin sie schließlich alle gehörten: zur Kirche. Und das war immerhin schon etwas.

2

Otto Piper tat damals, was man eben in dieser Lage tun konnte, vor dieser Versammlung, die sich selber noch nicht ganz durchsichtig war und sich im Stadium des vorsichtigen Betastens ihrer selbst befand. Sein Vortrag wurde der psychologischen Situation des Anfangs gerecht, von dem es heißt, daß er schwer sei. Etwa in der Haltung der Quäker, deren irenische Kunst der Psychologie ja vielleicht ihr Genialstes ist. Richtig und also eindrücklich in dieser Lage war seine These von der „Pluralität der Wahrheiten". Daß die Wahrheit in der Kirche im Ringen der Wahrheiten miteinander herausgestellt werde. Leider fand sich in der Aussprache nur eine Stimme, die gegen die Skepsis des Liberalismus mit Klarheit den Strich zog: Es gibt eine Wahrheit. Es kann in der Kirche nur eine Wahrheit geben. Und um sie allein geht der Kampf. Die Pluralität ist eine Verlegenheit der Vorläufigkeit. Ist eben gerade das, was es zu überwinden gilt.

Was dann vom Machtwillen selbst gesagt wurde, war von edelster Skrupulosität getragen. Und es mag in seiner Weise zu Recht bestehen bleiben, vor allem, damit man auch draußen erkenne, von wie tiefgehendem Mißtrauen diese Jüngeren erfüllt sind gegen die allzufleischliche Sicherheit unsrer gegenwärtigen Beamtenkirchen in Deutschland, die, nachdem sie zu ihrer eigenen Verblüffung und ohne großes Verdienst aus dem Zusammenbruch wieder emportauchten, sich nicht genug tun können im Existieren um jeden Preis. Aber — und darauf kommt es schließlich an — waren denn diese Hundert Männer und Frauen eben nicht zusammengekommen, weil sie selbst keine Macht hatten und weil sie Macht suchten, diese unkirchliche Kirche zu wandeln? — An diesem Punkte wird sich das Schicksal dieser Bewegung entscheiden. Ob man im Vorstadium der Skrupulosität, die immer ein literarisches Vorstadium ist, hängen bleibt. Oder ob man zum Stehen in der wirklichen Welt und zum Stehen in ihr männliche Reife erlangt. Macht ist nämlich zu einem entscheidenden Teil weiter nichts als Existieren-können. Ist die große Frage an die Schickung, an die Berufung. Es wird sich dann zeigen, ob es bloß beim Willen zur Macht bleibt, der immer böse ist. Oder ob hier Macht ist, Voll-Macht, kirchliche, geistliche Vollmacht, die es nämlich auch gibt, mitten in der Kirche des Fleisches, ja von der her sie allein je und je Existenz hat. Und es daraufhin zu wagen, von der Literatur zur Verantwortung den Schritt zu tun. An diesem Punkte fehlte viel, wenn nicht alles. Vielmehr war so etwas im Unterton zu spüren, wie eine Ausflucht vor eben dieser Existenz in der Kirche, vor dieser kirchlichen Kirche. Eine Ausflucht

*) Vom unfreien Willen, Ausgabe Gogarten bei Kaiser, München 1924, S. 212. WA. 18, 719.

nicht ganz ohne Neigung, es sich in der Region der Schwärmer leichter zu machen, als es eben in der wirklichen Welt die kirchliche Kirche nun einmal hat. Aber eben besser nichts, als einen Willen zur Macht, wo es doch nur eine Berufung zur Macht geben kann.

3

Bindung der Gewissen! Die Wegleitung zu ihr gab Piper nicht. Vielleicht daß die Stunde noch nicht Reife genug besaß. Sogar sicher, daß sie es noch nicht besaß. Was an sich kein Schade ist. Denn nichts tut den Anliegen der Kirche wohler, als die Zeit und die Widerstände, die gegen sie sind. Gerade im Hinblick auf jene Reife.

In dem Augenblick, wo Geburt zustande kommen wollte, wo die Tagung mit Zagen nach ihrem eigentlichen, noch verborgenen „Gesicht" ins Dunkle vortastete, wurde ihr der Fall Knote vorgelegt. Es war dieser Hinweis nicht ohne Eindrücklichkeit, kam er doch gerade von der verehrungswürdigen Seite jenes kirchlichen Liberalismus, der mit großzügiger Noblesse diese Tagung in den Sattel gesetzt hatte.

Es war dieser Vorgang eben dadurch nicht ganz ohne ein Tragisches. Das Leitgesicht, das der Tagung zugeboren und bestimmt war, erschien in diesem Augenblicke nicht, verhielt unter der Schwelle.

Eben gerade nicht tua res, eben gerade nicht einer von uns selbst, eben gerade nicht der „Einzelne", eben gerade nicht „ich" und „meine Sache", eben gerade dies nicht, um keinen Preis der Welt nicht. Eben gerade dieses „Ich" war das alte, das vergangen war, das Diensthaus Ägyptens, das dahinten lag. Die Salzsäule von Lots Weib, nach der kein Zurückschauen kommen durfte. Vorwärts um jeden Preis auf das Ziel, das in diesem Augenblick nur eines sein konnte: die Kirche.

An diesem Punkte kann man sehen, wie tief die Erschütterung ging, auf die sich unsere Generation soviel zugute tut. Ob sie wirklich bis zum feurigen Grund des Schmelztiegels hinabgeworfen wurde, wo alles heroische Privatleid endgültig zerschmilzt im Gesamtleid der Kreatur. Wo keinerlei Rückstände bleiben, die man in „eigenen" Bekenntnissen inmitten einer Gemeinde (die möglicherweise nur „Publikum" ist) bekennt. Sondern wo man eben gerade von den eigenen Fündlein läßt. Wo man in der „Kirche" ist. An diesem Punkte kann man sehen, ob dieser Widerspruch in uns selbst und gegen uns selbst bis zu Ende gedacht ist, ob er bis zu Ende gelitten ist. Bis zum letzten bitteren Ende. Wo es auch eine Wahrhaftigkeit gibt, die hart auch gegen sich selbst wurde, hart genug um das „Draußen" der Wahrheit, das Gesagtbekommen der Wahrheit vom Dritten ausfluchtlos zu dulden. Die reif wurde, um „Kirche" wieder zu wagen.

Wobei dann auch dies Andere klar wird: daß der vermessene Einzelne zur fleischlichen Kirche gehört. Daß zwischen diesen beiden eine logische Dialektik Platz hat. Eine Dialektik, in der das Fleisch um seine Existenz kämpft. Das ungebundene Fleisch, als Individuum, und das ungebundene Fleisch als Korporation. Ungebunden eben an nichts Anderes als an diesen seinen Willen zur Existenz. Sie wollen beide nur Macht, haben sie aber beide nicht. Das Individuum nicht über die Korporation. Aber die Korporation auch nicht über das Individuum. Eine solche fleischliche Kirche ist unfähig, auch nur ein einziges Absonderliches unter ihren Kindern mütterlich in ihren Schoß zu nehmen. Beide rechnen nicht mit dem spiritus sanctus. Um so entschlossener aber mit ihrem eigenen Geist. Und in diesem Aufsichselbstgestelltsein müssen sie in der Angst um ihre Existenz verharren. Wer auf das Fleisch säet, der erntet auch von ihm. Das „Draußen" der Wahrheit, das für beide — den Einzelnen und die Korporation — ein Draußen ist, ist hier noch nicht sichtbar geworden. Die Solidarität der Sünde ist noch nicht wirksam geworden. Das heißt: die beiden sind noch nicht Kirche geworden.

4

In dem „Erschüttertsein" ist man sich einig. Man hat sich in Gruppen zusammengeschlossen, weil der Einzelne auf diesem wankenden Boden für sich allein nicht besteht und weil der neue Anfang auf jeden Fall und in irgendeiner Weise die Gemeinschaft meint. Die gegenseitige Versicherung, so nicht länger existieren zu können auf dem Grunde der erschütterten gemeinsamen Erde, verliert von dem Augenblick an den Ernst, wo die mangelnde Entschlossenheit offenbar wird, genau auf diesem selben wankenden und erschütterten Boden der Erde das neue Haus zu bauen. Das irdische Haus der Kirche auf dem alten und wankenden Boden! Es ist wie im Krieg. Wenn man aus der vordersten Stellung herausgeschossen ist, kann man nur zurückgehen, oder man muß sich von neuem in ihr festsetzen. Und dazu gehört allemal keine kleine Courage. Der Mut, jene zerschossene Stellung, deren Ort in der Welt mit dem Namen „Kirche" bezeichnet wird, wieder zu beziehen, ist das Erste auf dem Wege, um inmitten aller Erschütterung wieder miteinander existieren zu können.

Kirche ist der Ort, wo die Unhaltbarkeit einer erschütterten Lage ausgehalten wird. Wo der Widerspruch unter Männern ausgehalten wird. Wo man handgemein wird und die Ausdauer (von der Liebe hohen Worten wollen wir nicht reden) hat handgemein zu bleiben. Wo man an einander gebunden bleibt.

Wodurch gebunden! Das gerade ist die Frage. Ist die Frage der Kirche. Wie einig ist man sich doch im Erschüttertsein! Da braucht man nur literarisch zu konstatieren, lyrisch-prophetisch zu klagen. Da ist Einigsein billig gefunden.

Oder ganz exakt, verdichtet, verbindlich gefragt: Was besagt das Evangelium? Da prallen die Haufen auf einander. Da wird es zum ersten Male Ernst. Da muß man immer wieder beschwörend zurückschauen und die gemeinsame Erschütterung anrufen, damit man nicht vergißt, daß man gemeinsam vom gleichen Ausgang her aufbrach, um bei einander zu bleiben.

Was besagt das Evangelium? Diese Frage wurde noch nicht aufgeworfen in Marburg. Neben dem Gewissensindividualisten stand dort der Religiöse Sozialist. Neben dem Liberalen der Ethiker in seiner neuen zeitgemäßen Form als Politiker. Die parlamentarische Oberfläche der Tagung war von ihm beherrscht. Das hat seinen guten Grund. Denn hier sitzt man dem Herd des Bebens am nächsten, das wider die Kirche über die Erde hin auslief. Hier bekennt man sich direkt bedrängt von der akuten Not der Stunde. Hier empfing man den Anstoß zur Aktion. Hier trägt man ihn direkt weiter.

Was besagt das Evangelium?

Diese Frage war da. Sie lag im Ballast und gab die ganze lastende Kielschwere dieser Tagung. Und das Ringen mit dieser Frage war da. Unterirdisch, leidenschaftlich, verhalten. Was meint der politische Ethiker eigentlich? Geht es ihm wirklich um das Evangelium? Ganz präzis und konkret: Geht es ihm um Kirche? Oder ist hinter der Kirche die Klasse gemeint, gleicherweise die proletarische oder die bürgerliche? Das Reich Christi zu Münster oder anderswo? Meinetwegen zu Rom? Was den Sozialismus angeht, so liegen die Verhältnisse heute ganz anders, als in jenen Zeiten, da Blumhardt ein Prophet sein konnte. Heute ist die zweitmächtigste Weltmacht ein kommunistischer Staat und Deutschland eine, wenn auch schwache, so doch immerhin von Sozialisten gegründete Republik.

Was besagt das Evangelium? Besagt es, was der politische Ethiker sagt? Heute klopft bereits mit vernehmlichen Schlägen der andere Sozialismus an die Tür der Kirche, der Nationalsozialismus. Und je lauter

die Einen klopfen, um genau das Gleiche werden es die Anderen tun. Eine kirchenpolitische Bewegung, die nicht unter dieser Frage Bindung im Glauben empfing, die wird von dem kommendem Sturm hinweggefegt werden.

Kirchenpolitik ist nichts Anderes als Gehorsam der Kirche unter ihren eigenen Auftrag. Sie ist die Kunst, diesen Auftrag unter dem Fluch des Falles auf Erden zu erfüllen.

Frage an Magdeburg: Worin besteht dieser Auftrag? Worin besteht dieser Auftrag inmitten der nach allen Seiten hin sich entfesselnden *säkularen* Mächte der Zeit? Worin besteht der *kirchliche* Auftrag der Kirche?

Genau durch diese Frage muß der Weg hindurchführen.

Schwabendorf *Paul Schütz*

Neugeburt der Gemeinschaft

1. Grundsätzliches — 2. Christliche Geschichte und Gemeinschaftsgedanke — 3. Gemeinschaft die schwächste Stelle des Protestantismus — 4. Religiöse Lösungsversuche — 5. Der weltliche Versuch — 6. Ergebnisse

1. Grundsätzliches

„Gemeinschaft" ist niemals nur politisches oder wirtschaftliches Problem; sondern immer und überall, wo sie als Problem, d. h. als Vorwurf des Nichtexistierens des Daseinsollenden, als Not oder Aufgabe erscheint, ging ein geistig-religiöser Akt voraus: der Mensch erkennt und verneint, oder er vermißt und fordert die Zusammengehörigkeit. Dies ist geistiger Akt, weil er sich nur im erkennenden Bewußtsein vollzieht, religiöser Akt, weil der Mensch Stellung nimmt zu etwas, was nur im Transzendenten begründet sein kann, weil er sich entscheidet für oder wider die Einheit der Schöpfung, für oder wider Gott. Denn in dem Denken des Begriffs Gemeinschaft schwingt immer ein Wissen mit von einem Sein, in dem alle Einzelnen zusammenhängen.

Entweder wird in dem Begriff Gemeinschaft eine Wahrheit des Seins ausgesprochen, dann besteht sie zu allen Zeiten und an allen Orten, oder es handelt sich um eine menschliche Illusion, dann kann sie durch nichts und in keiner Zukunft wirklich werden.

„Gemeinschaft" zu schaffen, zu sein, ist deshalb, weil sie zu allererst und zu allerletzt eine innere Angelegenheit bleibt, Pflicht und Vorrecht des geistig-religiösen Organs in der Welt. Nach unserm Bewußtsein und Sprachgebrauch ist oder sollte dies Organ sein: die Kirche. Ohne Erfüllung dieser Pflicht versagt die Kirche als weltlich, heidnisch, götzendienerisch. Die Erfüllung aber gibt ihr den höchsten Lohn, ihre göttliche Würde, macht sie zum Gotteslicht in der Welt, zum Reich Gottes auf Erden, ganz gleich welchen Namen sie immer trägt. Darum heute die Rivalität zwischen Kirche und Sozialismus, weil beide sich um dieselbe Aufgabe bemühen.

Die Gemeinschaft der Kirche des *einen* Gottes — nicht der Kirche eines beliebigen *Gottes* — muß sein: allumfassend, alldurchdringend, grenzenlos in Bezug auf Raum und Zeit und alle Qualitäten. Sonst ist sie nicht Gottesgemeinschaft. Jedenfalls muß sie in Haltung, Namen und Symbolen das Eine, Allumfassende auszudrücken bemüht sein, wie dies z. B. im apostolischen Glaubensbekenntnis geschehen ist.

Jesus spricht noch universaler vom Reich Gottes. Er verkündet es und läßt es verkünden, aber er „organisiert" es nicht; denn was da ist, brauchen Menschen nicht zu schaffen. Wir haben es nur zu erkennen. Da wir aber das Reich Gottes der Welt nicht ohne weiteres *ansehen* können, wir müssen es vielmehr in sie *hineinsehen*, ist das Anerkennen des Gottesreiches Glaube, Glaube an die aus dem Fleisch hervorbrechende transzendente Offenbarung und Entscheidung für ihre Wahrheit. Als Aufgabe bleibt uns dann, unser Leben und das Gesamtleben in Einklang zu bringen mit dem Einen, von dem und zu dem und in dem alle Dinge sind. Das kann nur gemeinschaftsstiftend sich auswirken: der eine Gott tritt mit der einen Kirche in die Sichtbarkeit ein. Wir sehen, unsre Ausgangsfrage führt uns in das Zentrum der Christusfrage. Er begründet, in ihm erscheint die Gemeinschaft des Heiligen Geistes. Auf ihm ruht, aus ihm wächst die Kirche als Gemeinschaft.

2. Christliche Geschichte und Gemeinschaftsgedanke

Die christliche Verkündigung hat zunächst nur bedingt gemeinschaftsstiftend gewirkt. Nicht nur heute in der Missionsarbeit an den Primitiven, sondern von Anfang an hat die Botschaft Jesu zuerst natürliche Gemeinschaftsbindungen zerstört. Der Christ hört auf Jude, Römer, Grieche zu sein. Durch die Familien geht der Riß. Wie ist das überhaupt zu fassen, daß der Gemeinschaftverkünder das vorhandene, natürlich gewachsene Gemeinschaftsbewußtsein nicht als Ausgangspunkt benutzt und wertet?

Wir müssen hier klar scheiden zwischen natürlicher Gemeinschaft und der Gemeinschaft des Heiligen Geistes. Geister, Weltkräfte, natürliche Beziehungen binden auch zusammen. Im Gegensatz zu *den* Geistern steht *der* Geist, vor dem alle Mächte dieser Welt auf dieselbe Stufe sinken. Nehmen sie sich absolut, so sind es Dämonen, Höllengeister; ergreift sie die Gewalt des Absoluten, so werden sie Knechte, Boten, Kinder Gottes. Himmel und Hölle sind also immanente Möglichkeiten desselben Materials, desselben Orts, derselben Zeit. Auch Jesus hätte dem Material nach Träger der Hölle werden können, wenn er dem Versucher erlegen wäre — oder seine Versuchung wäre gar keine Versuchung gewesen. Die Geister einen partiell, der Geist Gottes eint universal. Dämonisch ist nichts Übernatürliches. Die Welt als solche ist durch und durch dämonisch. Geschlechtstrieb, Familiensinn, Erkenntnisdurst, Nationalgefühl, Technik, alles vermag höllische Macht zu werden, wenn der Teil sich zum Ganzen macht, den Anspruch des Ganzen nicht mehr hört. In der unbewußten Natur sind diese Kräfte gebändigt durch den Weltzusammenhang. Aber im menschlichen Bewußtsein ist freier Platz. In ihm können Staaten errichtet werden mit ganzen Geisterlegionen. Die Zerstörung der Dämonenherrschaft geschieht in der Stunde des Christus, da er erkannt wird in seinem Stehen unter dem und im Geist des Allerhöchsten. Jesus bleibt kalt, wenn die Welt in Flammen steht, er brennt, während die Welt an Kälte stirbt. Jesus haßt nicht mit, aber er liebt auch nicht mit, wo die Welt liebt. Dem Tempel in Jerusalem gegenüber fühlt er seine Überlegenheit. So können wohl die dunklen Worte von dem Abbrechen des Tempels gedeutet werden. Aber auch vor Rom — Pilatus macht er keinen Kniefall. So entwertet er, der herausgerissen ist aus allen weltlichen Bindungen, in Ausgießung seines Geistes alle Weltwerte, um die sich sonst Menschen „begeistert" zusammenfinden, indem sie durch den *einen* Gott, der sich mit nichts identifizieren läßt, restlos relativiert werden. Jesus ist die einzelne Seele, die ihr Sonderdasein im Gesamtdasein erkennt, die sich nicht bettet in einem übersehbaren Organismus, in dem es sich wohlig lebt und selbstverständlich ruhig oder heroisch stirbt. Er stirbt verlassen, allein. Ja, er verbietet, was sonst weltliche Gemeinschaftspflicht ist: die Wehrergreifung für den bedrängten Organismus. Jesus und die Seinen sind eben kein Organismus unter anderen Organismen. Petrus steht Jesus nicht näher als der römische Kriegsknecht. Der Heilige Geist macht keine Unterschiede, die doch immer irgendwie aus egoistischen Motiven hervorgehen, er fühlt sich mit dem gesamten Inhalt der Schöpfung verbunden und für jedes, auch das abseits gelegene Teilchen verantwortlich. Sein Reich ist eben nicht von dieser Welt, sondern Gemeinschaft des Heiligen Geistes.

Dieser Christusgeist hat in eigenartig verschlungenen Kurven den Menschengeist im Laufe der Jahrhunderte

bewegt, gestaltet, gewandelt. Das Erste, was sich nach der „geistlichen" Familie des Schülerkreises bildete, war die „geistliche" Sippe in Jerusalem, dann — über die Grenzen Palästinas hinausbrechend — das „geistliche" Volk mit dem Anfang einer „geistlichen" Staatsverfassung, schließlich erfüllte das neue Gebilde den „weltlichen" Staat und löste ihn ab. Aber an Gott — Christus richtet der Dämon — Rom sich neu auf. Das Recht (jus von jubeo) des römischen Imperialismus, die Befehlsgewalt über den Leib jedes Zugehörigen, symbolisiert in Beil und Rutenbündel, vertieft sich langsam zur Befehlsgewalt des Papstes über Leib und Seele. Denn auch das weltliche Schwert steht nach päpstlicher Rechtsauffassung letzten Endes in Dienst und Auftrag des geistlichen Oberherrn.

Innerhalb der Gemeinde und neben ihr ging aber unablässig der Kampf um die Reinerhaltung von der Verweltlichung. Der Träger dieses Kampfes war der monachos, der Mönch, der Einsiedler, der alle Weltbindungen zerrissen hat, die einzelne Seele, die sich ihrer Vereinzelung bewußt bleibt. Der Mönch ist der Urtyp des Individualisten, der sich auf sich allein stellt und zurückzieht, der frei sein muß, um mit dem All Gemeinschaft haben zu können. Die Großkirche hat niemals den christlichen Individualismus übermocht. Ja man könnte behaupten, nirgendwo in der Welt hat sich ein günstigerer Boden für das Wachstum des Individualismus gefunden als in der Christenheit, wo der Auferstandene geglaubt und verehrt wird, der über allen irdisch-relativen Werten in absoluter Freiheit thront.

In demselben Maße nun wie die Kirche versucht und es ihr gelingt, sich die unbequemen, störrischen Individualisten, die Mönche und ihre Orden zu unterwerfen und sie zu ausübenden Organen des kirchlichen Imperiums zu machen, in demselben Maße erobert sich der Individualismus die geistige Welt der Kirche. Die Kirche hört auf, die sichtbar werdende Gemeinschaft Gottes auf Erden als Ziel und Lebenszweck zu empfinden; statt dessen wird sie mehr und mehr die Anstalt, die dem Einzelnen Seelenheil und persönliches ewiges Fortexistieren garantiert oder erleichtert. Der Individualismus sucht seine Freiheit und seine Erfüllung im Jenseits. Das Spezialgebiet der Kirche wird das Leben nach dem Tode. Die vergängliche Welt wird immer niedriger bewertet. Es ist heilige Tugend sich oder Anderen den Leib aufs unmenschlichste zu foltern, wenn nur ein Funken jenseitiger Seligkeit herausspringt. Der Heilige Geist erschöpft sich in seiner negativen Wirkung. Das predigten die neuen „Prediger" der Kirche, die Mönche, durch Wort und Tat. Während der Geist im Anfang des Christentums an die Stelle der Teilbindungen die Universalbindung an das All als Eigentum des Allherrn setzte, wird jetzt die Isolierung der Seele bis in die Ewigkeit durchgeführt. Von verborgenen Leuchten der Mystik abgesehen wird der Himmel für die populäre Frömmigkeit Angelegenheit der eigenen Person. Wenn der Einzelne dort den Eingang gefunden hat, dann ist seine Lebensaufgabe restlos gelöst, dann hat er mit dem Schicksal der Anderen draußen nichts mehr zu tun. Dieser Himmel enthebt allem Gefühl für die irdisch-fleischlichen Klammern. Letzthin kennt er aber auch keine jenseitige Gemeinschaft, sondern einen dem materialistischen Atomismus in nichts nachstehenden Seelenatomismus mit erschreckender Gefühlskälte und irreligiöser Ichbeschränktheit. Der Himmel sind die konservierten, der Verwesung entnommenen Ichatome. Die ägyptischen Mumien spiegeln im Reich des Todes die irdischen Gemeinschaftsformen wieder. Da ist ein Unterschied zwischen König und Kärrner. Im christlichen Himmel hingegen ist es die Seele, die ihren „unendlichen Wert" in sich trägt, ganz absolut, ohne Rücksicht auf Stellung und Verhältnis zur Umwelt.

Mit leidenschaftlicher Glut haben die Jahrhunderte des Mittelalters ihre Lebenskraft für die ewige Existenz gewagt, bis in Renaissance und Reformation der Gegenschlag einsetzte. Mit der Erschütterung des naiven Weltbildes, mit der Entdeckung der Unendlichkeit des Raumes, mit der daraus notwendig sich ergebenden Zusammenschau von Gott und Weltall — diese Zusammenschau braucht noch keine Identifizierung zu sein — sucht der Renaissancemensch, der ja durch und durch zum Individualisten erzogen ist, mit der veränderten Weltansicht für seine Persönlichkeit eine zuverlässigere Stelle als das Jenseits. Er begehrt die Welt, wo man sein Wachstum und seine Bereicherung selbst erfahren und kontrollieren kann. Der reformatorische Individualismus zerstört das Zutrauen zur Kirche als dem unbedingt sicheren Institut, unter dessen Garantie die Seele zum Frieden kommt. Der Mönch siegt auch in dieser Beziehung über die Gemeinde. Der Einzelne steht und fällt mit seinem Gauben. Nichts liegt näher, als daß auch der protestantische Mensch mit der Freiheit, die er aus dem Jenseits der Kirche und des Jenseits ins Diesseits zurückgewinnt, sein Diesseitserleben neu schätzen lernt. Der Renaissancemensch bejaht neu die Welt als Welt Gottes, der Mensch des Evangeliums bejaht neu sich selbst in seiner gegenwärtigen Gestalt als Kind Gottes. Die theologische Einschränkung „im Glauben an die Rechtfertigung" ändert nichts am Endergebnis.

3. Gemeinschaft — die schwächste Stelle des Protestantismus

Renaissance und Reformation säkularisieren den bisher transzendenten Individualismus.

Aber wie die römische Machtkirche das Problem der Gemeinschaft im Geiste Jesu nicht zu lösen vermochte, ebensowenig kann das bunte Bild, welches religiös und politisch die Welt des Protestantismus bietet, vor der entscheidenden Forderung des Christusgeistes befriedigen. Das Gottesreich ist Gemeinschaft, oder es ist nicht. Seine Verkündigung wirkt Gemeinschaft bildend, oder es wird nicht das Gottesreich verkündet. Christus ist das Ende des transzendenten und immanenten Individualismus. Das „bunte Bild" würde an sich noch nicht einmal schaden. Aber was sich rühmt, die evangelische Frömmigkeit zu sein, ist auch heute noch durchaus individualistisch, in dem Sinne, daß das Individuum der letzte Wert ist, um den man sich strebend bemüht, daß man das Leben gar nicht als einen Gemeinschaftsprozeß erkennt, daß man infolgedessen Gemeinschaft nicht aus metaphysischer Notwendigkeit will und nicht äußerlich bildet. Ein Gang zum Beispiel durch das evangelische Kirchenlied als beredten Niederschlag des frommen Bewußtseins beweist diese Tatsache aufs deutlichste. Es ist hier nicht der Platz darzulegen, was wir dort finden. Gesagt sei nur, was aufs schmerzlichste vermißt wird: das Wissen, daß der Einzelne nicht selig werden oder sein kann, solange der Andre neben ihm in der Unseligkeit leidet, daß das kein Himmel ist, unter dessen Schwellen noch eine Hölle Platz hat, daß das Schema einer solchen jenseitigen Welt genau unseren das Gemeinschaftsgefühl aufs schmerzlichste verletzenden irdischen Stadtverhältnissen entspricht, wo auch den Wohnpalästen der Gesättigten hier die Elendsmassenquartiere dort gegenüberliegen. Das kirchliche Bewußtsein tritt uns in seiner Grundeinstellung hier als ungemeinschaftlich, unsozial entgegen. Welt und Leben sind für die populäre Frömmigkeit weniger die Gelegenheiten, um die bestehende Gottesgemeinschaft zum Ausdruck zu bringen, sondern Gelegenheiten für den moralisch-religiös Tüchtigen vorwärtszukommen, d. h. den weniger Tüchtigen hinter sich zu lassen oder unter sich zu treten. Man ahnt nichts davon, daß ohne einen Heilszustand des Kosmos ein Heilszustand des Einzelnen unmöglich ist. Solange noch ein einziger Sünder, ja eine einzige Sünde existiert, ist auch Christus noch nicht selig, denn er ist das Lamm, welches der Welt Sünde trägt, nicht bloß die Sünde einer begrenzten Zahl Beseligter. Die Sünde des Andern aber

ist ihm kein Vergnügen, geschweige Seligkeit, kein dunkler Untergrund, um selbst heller zu leuchten, sondern ein Auftrag sich zu erniedrigen, in die Gemeinschaft des Sünders einzutreten.

Dem Kirchenlied als dem überpersönlichsten, aber doch intimsten Ausdruck entspricht in allem die sonstige Haltung und Arbeitsmethode der Kirche.

4. Religiöse Lösungsversuche

Hat es denn aber auf protestantischem Boden keine Reaktion gegeben gegen den Individualismus? Ist als Protest nicht die Gemeinschaftsbewegung zu verstehen? Leider in der praktischen Auswirkung so, daß die Sünde der Kirche durch die „Gemeinschaft" nicht aufgelöst, sondern nur verhärtet wurde. Der Ansatz dazu findet sich schon bei Luther. „Die mit Ernst Christen sein wollen" — als ob der Christenstand vom Wollen des Menschen abhinge! Die Kerngemeinde, das pietistisch-methodistische Ideal bedeutet zu sehr Preisgabe des Anspruchs, den Gott auf Alle hat, verdunkelt den Christusgeist, der mit der väterlichen Gesinnung Gottes sich Allen verpflichtet weiß, aber auch gerade im Glauben an die Gnade Allen das Kindesrecht zugestehen muß, sogar wenn der Mensch es im Glauben nicht erfassen zu können meint. Der echte Luther hat solche verschämten Armen im Geist sehr wohl als die gekannt, in denen Christus wohnt. Menschen haben nicht das Recht — weder in Bezug auf sich noch auf Andere — die Grenzen des Gottesreichs festzulegen. Mit dem wachsenden Einfluß des „Gemeinschaftsgeistes" auf die Kirchen verengert sich mehr und mehr der Einfluß der Kirchen auf das Volksganze. Je weniger man aus dem Geist lebt, um so hartnäckiger versteift man sich auf gewisse Formen, die als das Wesentliche eines Christenlebens erscheinen. Man konstruiert immer wieder die Abstände, die von der Welt trennen. Man läßt den verkommenen Asozialen als Sünder gelten, um den man sich bemüht, dessen Gewinnung ein Ruhmesblatt bedeutet. Aber man steht verständnislos vor der sozialistischen Welle, die den Nachdruck legt auf die Gesamtheit, die wieder zu fordern wagt um der Liebe willen, die sich nicht mit dem Betteln begnügt und im starken Glauben an ihren Auftrag die Weltherrschaft für sich beansprucht. Die Gemeinschaftspflege der christlichen Gemeinschaft aber bleibt introvertiert auf das eigene „Nur selig". Daran ändert auch nichts die karitative Aktivität der Gemeinschaft und der ihr nahestehenden „Inneren Mission". Im öffentlichen Urteil sind diese Arbeiten — trotz aller Vorzüglichkeit der Einzelleistung — belastet mit dem Makel der Selbstsucht: man will für den eigenen Kreis gewinnen, für den „Herrn", d. i. oft nur für die eigene Anschauung und Form des religiösen Lebens werben; man benutzt die Liebesarbeit für den eigenen Geltungstrieb; man hilft nicht um der Not willen unter Vergessen der eigenen Person.

Für solche Beurteilung versackt die christliche Wohlfahrtspflege in der „Unsachlichkeit". Unsachlich sein aber ist für ein an die *eine* Natur oder an den *einen* Herrn dieser Natur gebundenes Denken *die* Sünde. Die religiöse Wohlfahrtspflege ist sich auch ihrer Unzulänglichkeit bewußt. Wirkliche Not, die weder Aufschub noch Unsachlichkeit duldet, stellt die verschiedenen Weltanschauungen sehr schnell auf einen gemeinsamen Boden. Die Arbeitslosenfürsorge überläßt man gern dem „neutralen" Staat. Die Welt kennt eben keine Abstände, in ihr hängt alles zusammen. Der weltliche Staat muß seine Sonne scheinen lassen über Gläubige und Ungläubige. Die vielgeschmähte Verweltlichung des Kulturlebens führt wider Erwarten zur Gemeinschaft. Die Technik verbindet stärker als Ideale. Sie stellt über alle Ansicht und Willkür das Sächliche. In wieviel Fällen ist aber „Religion" nichts als unerzogenes Denken? Dämonische Besessenheit von der eigenen Idee! Und eine Gemeinschaft, die sich nur getrennt weiß vom Gegensätzlichen, die Trennungsstriche unterstreicht statt sie zu überwinden, sich auf Inseln der Selbstgenügsamkeit rettet, während die Wellen des Weltuntergangs alles Andere verschlingen mögen, ist keine Gemeinschaft. Der Protest der Gemeinschaftsbewegung richtete sich eben im Grunde nicht gegen den Individualismus. Es handelt sich bei ihr vielmehr um die Ausläufer der romantischen Erweckung des 19. Jahrhunderts, die sich gegen die Aufklärung und ihre Ergebnisse wendet, weil man die neuen Einsichten nicht mehr innerlich mit dem alten religiösen Besitzstand in Einklang zu bringen vermag, weil der schöpferische Mut zum Neuen durch den kläglichen Ausgang der französischen Revolution erstarrte, weil Napoleon ein militärisches, aber kein religiöses Genie war.

Als ungenügend muß auch eine Lösung des im Christusgeist gegebenen Gemeinschaftsauftrags angesehen werden, die sich in der Predigt von der Volks- oder Blutsgemeinschaft, in der Vergötterung der eigenen Rasse oder Nation erschöpft. Die Identifizierung von Frömmigkeit mit vaterländischer Gesinnung ist allerdings nur möglich auf einem durch die Reformation befruchteten Boden. Die Sehnsucht nach Erlösung vom Individualismus findet hier eine scheinbar Erfolg verheißende Erfüllung. Wer sich im Dienste fürs Vaterland verzehrt, lebt in Tat und Sache ein Leben der Gemeinschaft, läßt sein Dasein aufgehen in dem höheren Lebenskreis. Er findet, wonach der Mönch vergeblich gesucht hat. Aber *heilige* Befriedigung des Gemeinschaftsdranges vermag das Aufgehen in der Volksgemeinschaft nicht zu geben. Je enger das Blut die Glieder des Volkes aneinanderpreßt, je stärker sie ihre Zusammengehörigkeit und das Aufeinanderangewiesensein empfinden, z. B. im Kriege, um so stärker bricht in der zerstörerischen Gewalt der nationalen Gegensätze das Gemeinschaftsproblem aufs neue auf. Das Problem ist nur räumlich verschoben. Der „höhere" Lebenskreis, der uns über uns selbst hinausheben sollte, ist in Wahrheit nur ein verbreiterter Kreis. Die Schwierigkeit kommt noch hinzu, daß ja innerhalb jedes Volkes, sogar jeder Familie genug der rassischen, geistigen, sozialen Gegensätze bleiben und durch äußeren Zusammenschluß erst in ihrer Schmerzhaftigkeit gefühlt werden.

Angesichts solcher Gemeinschaftsnot setzen auf weltlicher Seite die internationalen, auf kirchlicher die ökumenischen Bestrebungen ein. Beide Seiten erwecken aber den Eindruck, Konjunktur- und Zweckmäßigkeitsgründe sind die Wurzeln ihres Handelns, weniger metaphysisches Gemeinschaftsbewußtsein. Es ist schade, daß die kirchliche, ökumenische Bewegung erst in einem weltgeschichtlichen Augenblick einsetzt, als die bedrohte Lage der christlich-kirchlichen Kultur offenbar wird. Sie verliert dadurch viel an Überzeugungsglut. Schöpferischer Glaube verteidigt nicht eigene Positionen, sondern ruft Nichtdaseiendes ins Leben.

Die christlichen Kirchen haben ihre wichtigste weltliche Aufgabe, gemeinschaftbildend zu wirken, bisher also nicht erfüllt. Im Gegenteil, es scheint, als fördere das religiöse Bewußtsein den Zerfall. Von allem Kastenwesen ist aber das religiös begründete das widerwärtigste, weil es Verleugnung des Schöpfers im Geschöpf ist, während alle anderen Kasten ihre im organischen Aufbau des Lebens gegebene Setzung aufzeigen könnten. Fleischesdifferenzen sind physisch verständlich, Geistesdifferenzen sind metaphysische Unwahrheit. Oder der Götter sind so viele wie Sand am Meer. Oder der „Geist" ist ein Teil des menschlichen Wesens, dann ist jede Einrichtung, die diese Tatsache verschleiert, die Menschlich-Weltliches über sich selbst hinaushebt und für sich Anerkennung als einer „göttlichen" Institution fordert, innerlich gerichtet. Dann finden wir in den „Kirchen" nichts anderes als „Vereine", als Zusammenschlüsse zur Betätigung und Wahrung bestimmter Interessen. Wer etwas davon ahnt, daß Heiliger Geist der Anspruch Gottes ist, mit dem er jede Kreatur als sein Eigentum ergreift, der empfindet die Überordnung von etwas Irdischem über den Geist als Lästerung, der

sieht erschrocken den Abweg, der sich in den sogenannten Bindestrich-Christentümern auftut, und, wie stark die religiösen Korporationen in der Entartung begriffen sind. Die Gemeinschaft des Heiligen Geistes steht als von der Christenheit unerfüllte, vernachlässigte, ja sabotierte Aufgabe anklagend vor ihr.

5. Der weltliche Versuch

Oder sollte das, was die offiziellen Träger des christlichen Namens bisher versäumten, inzwischen auf anderem Wege in die Welt eingebrochen sein? Hat wirklich die aus der weltlichen Wissenschaft geborene Technik die größere Verheißung? Eint die Erde ihre Kinder besser als der ungebundene Geist? Der Sozialismus aller Schattierungen hat sich diese Auffassung mehr oder weniger zu eigen gemacht. Die Gemeinschaft ist ein technisch-wissenschaftliches Problem. Sie kommt nicht von oben durch Willkür und Freiheit, sondern von unten, was aber in dieser Betrachtungsweise ganz der religiösen „oberen Macht" entspricht: aus dem Zwang der Zusammenhänge, als unabänderliches Endschicksal.

Der Denkfehler dieser materialistischen Lösung des Gemeinschaftsproblems, des wissenschaftlichen Sozialismus, liegt wohl da: wie der naive theistische Glaube die Welt räumlich in zwei Hälften zerlegt, in Himmel und Hölle, deren Grenze von unserm Aon gebildet wird, genau so zerlegt der Sozialismus die Welt in zwei Hälften: in das unsozialistische Bisher und das sozialistische Einst, während „wir" die Grenze bilden, aufgerufen sind, das selige Einst heraufzuführen. Die Geisteslage hat sich im Wesentlichen also kaum geändert, und die beiden Parteien sollten mit ihrer gegenseitigen Verketzerung vorsichtiger sein, denn beide stehen genau auf derselben Seite des Stromes, über den sie nicht hinüberkönnen. Besonders arge Selbsttäuschung liegt beim Sozialismus vor, sofern er das Individuum unterdrücken und ausschalten will. Die Emanzipation des Individuums ist auch zwangsläufig erfolgt und läßt sich so wenig rückgängig machen wie die Absplitterung der Erde von der Sonne. Hat der Ablauf der Geschichte überhaupt einen Sinn, dann wird auch der Individualismus eine notwendige Metamorphose des Lebens sein, unter die wir nicht mehr zurücksinken können und dürfen.

Erst in dem absolut emanzipierten Individuum öffnet sich der Zugang zur absoluten Gemeinschaft, der Gemeinschaft des Heiligen Geistes. Diese Wahrheit muß sich bei jedem sozialistischen Experiment deutlich herausstellen: nicht die unbewußte Masse Mensch, auch nicht der von irgendwelchen Dämonien Besessene ist eines Gemeinschaftslebens fähig. Mit einem Lokalpatrioten macht man schlecht vaterländische Politik. Je stärker die Unterwerte relativiert sind, um so sachlicher wird die Sprache, um so leichter die Verständigung. Die Forderung der Gemeinschaft wird nicht an die Gesamtheit gerichtet, sondern an den Einzelnen. Er ist der Ort, wo unser Problem sich löst oder nicht. Das individuelle Bewußtsein, welches zunächst in dem eigenen Dasein das Dasein zu begreifen glaubt, muß erweitert werden bis zur Aufnahmefähigkeit des Einen, der das All umfaßt. Das geschieht in dem Überwältigtwerden der Person von den überpersönlichen Mächten, bis wieder die Person die Mächte überwältigt, weil „ein Stärkerer sie überwunden hat und ihr den Harnisch nahm", der eben stärker ist als alle Mächte, weil sie sich überwältigt weiß von der Macht, ohne deren „Willen kein Haar von unserm Haupte fällt".

Der Weg der Kirche zum Individualismus war also kein Irrweg. Auch eine sozialistische Kulturerziehung kann nur bei dem Einzelnen anfangen. Genau das, was die Reformation als wichtigste Kulturaufgabe erkannte, die Schule, die mühsame Ausbildung des einzelnen Menschen, erkennen auch der russische Bolschewismus und die so anders geartete moderne Türkei als ihre Aufgabe an: Überwindung des Analphabetentums, Erziehung der Unselbständigen zur Selbständigkeit. Nur so können sie das Anliegen der Gesamtheit zum eigenen Anliegen machen.

6. Ergebnisse

Ersehnen wir Neugeburt der Gemeinschaft für Kirche, Volk und Völkerwelt, so müssen wir wissen, welche Gestalt sie tragen wird. Nur dann werden wir sie an der rechten Stelle suchen und finden. Wir fassen unsere Ergebnisse zusammen:

1. Gemeinschaft des Heiligen Geistes darf keine Organisation sein wollen, wodurch nur neue Grenzen gezogen werden.

2. Sie darf sich nicht wenden gegen irgendwen oder irgendwas, also aus der Opposition ihr Lebensrecht herleiten.

3. Sie darf sich nicht beschränken auf ein zu erreichendes Kampfziel, mag dieses Ziel noch so menschenwürdig aussehen, z. B. Völkerfriede, klassenlose Gesellschaft, ewige Seligkeit.

4. Der Ort, wo Gemeinschaft des Heiligen Geistes Wirklichkeit wird, ist das befreite, allen Bindungen entnommene Individuum. „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan." (Luther.)

5. Aus dem Bewußtsein des einen Ursprungs alles Seienden in Gott erwächst die Gemeinschaft des Heiligen Geistes. Sie erkennt den eigenen unlöslichen Zusammenhang mit Gott, desgleichen kann sie keiner anderen Kreatur diese Verbindung absprechen. „Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan." (Luther.)

6. Die Aufgabe der Gemeinschaft des Heiligen Geistes besteht nicht im Zusammenschluß der Gleichgesinnten zur Pflege und Verbreitung der eignen Anschauungen — auch ein Teufel mag solche Gemeinschaften stiften! —, sondern in der Kraft, das Gegensätzliche zu Gliedern eines Leibes zu verbinden. Solches vermag das Glied nicht als Glied, es muß dazu vielmehr an einen Standort erhoben worden sein, der über dem eignen Standort liegt.

7. Hindernis für die Gemeinschaft des Heiligen Geistes ist jeder Glaube, der die Alleinherrschaft Gottes antastet. Dazu gehört neben dem „Heidentum", dem materialistischen oder dem spiritualistisch-energetischen Atomismus, besonders der Glaube an das „radikal Böse". Dieser macht die Menschen erst böse, gemeinschaftsunfähig, weil er die Gotteseinheit der Schöpfung zerstört. Er ist Parsismus, Zweigötterlehre. Radikaler Gottesglaube verneint das „radikal Böse". Für ihn hat der Sünder Platz im Himmel, weil er — Wandlung ist nicht Vernichtung — das Wandlungswunder der „Buße" und das der Rechtfertigung glaubt. Radikaler Gottesglaube darf daher auch Gemeinschaft mit dem Sünder haben. Er behandelt alles in der geschwisterlichen Welt als ebenbürtig.

Das Wort Gemeinschaft muß in seiner Größe und Tiefe neu gesehen werden, wenn es zur Neugeburt der Gemeinschaft kommen soll. Aus der neuen Einsicht kann sich dann die neue Haltung ergeben der Christusmenschen und ihrer Organisationen. Sie werden nicht rufen: Hier Christus! Dort Antichristus! Hier Glaube! Dort Unglaube! Hier Gott! Dort Welt! Sie werden hören aus dem Seufzen aller Kreatur den Schrei nach Christus, nach Glaube, nach Gott, nach Erlösung. Sie werden es spüren, daß es nur eine Richtung des Lebens, der Schöpfung, des göttlichen Kindes gibt, die Richtung auf den Ausgangsort, daß auch Umwege mitunter nur die kürzesten Wege zu diesem Ziele sind. Ein Volk lebt durch seine einzelnen Menschen. Der Geist sucht die einzelnen Träger. Hat er sie ergriffen, dann haben sie die Gemeinschaft in sich und verbreiten sie um sich. Die freien Menschen des Geistes werden als die Geheilten die Risse verbinden, an denen jetzt die Erde krankt.

Berlin Paul Gerlach

Kirche und Wirtschaft

Zu Georg Wünschs Evangelischer Wirtschaftsethik*)

1

Es entspricht der letzten Absicht Wünschs, wenn über sein Werk unter dem Thema „Kirche und Wirtschaft" berichtet wird. Wenn er das letzte Kapitel des umfangreichen Buches der „gegenwärtigen Lage der Wirtschaft und der Aufgabe der Kirche" widmet, so geschieht das nicht anhangsweise, sondern aus einer letzten Nötigung heraus, ohne die das Ganze gar nicht entstanden wäre. Es geht Wünsch nicht um eine Klärung von Problemen, die ihn als solche befriedigen würde, sondern um ein als höchst dringlich empfundenes praktisches Anliegen, um die Verstärkung der sozialen Aktivität der Kirche und eben darum auch um die Gewinnung klarer Richtlinien, nach denen sich diese Aktivität entwickeln könnte und müßte. Unmißverständlich betont er, daß es sich für ihn dabei um die empirische Kirche, die organisierten deutschen evangelischen Kirchen, handelt.

Mit vollem Recht stellt er ganz praktisch fest, daß vor allem für den deutschen Arbeiter Christentum und Kirche eins, und daß der von der Kirche bestellte Pfarrer dem Arbeiter als der Verkündiger des Christentums schlechthin gelte. Der Pfarrer ist deshalb auch in erster Linie als Leser des Buches gedacht und wird immer und immer wieder als solcher angeredet. Übrigens wird das auch in der Pfarrerschaft verstanden. Soweit ich zu sehen vermag, dürfte es nicht allzu viele im gleichen Maße anspruchsvolle Erscheinungen der theologischen Literatur der letzten Jahre geben, um die sich so viele einzelne Pfarrer, vor allem aber ganze Studienkreise und Arbeitsgemeinschaften wirklich bemüht haben, wie Wünschs Buch. Er ist zweifellos einem weithin lebendigen Fragen begegnet, und dieses Fragen entstammt, gewiß nicht in jedem Falle, aber doch allermeist dem Willen zu sozialer Aktivität, dem Wünsch Begründung und Richtung geben wollte.

Sein Ziel würde freilich keineswegs erreicht sein, wenn einzelne oder auch viele Pfarrer von ihm und seinen Gedanken erfaßt und in Bewegung gesetzt sein sollten. Das würde erst die allerdings unumgängliche Voraussetzung zu dem sein, was ihm als letztes praktisches Ziel vorschwebt, zu planvoller sozialer Aktivität der offiziellen kirchlichen Zentralorgane. Auch das wird nicht nur als allgemeine Forderung ausgesprochen, sondern praktisch durchgedacht. Eine hauptamtliche sozialethische Studienkommission wäre durch den deutschen evangelischen Kirchenbund in ähnlicher Weise zu schaffen wie die Soziale Studienabteilung des Amerikanischen Kirchenbundes oder des seit einem Jahre bestehenden Christlichen Sozialrates der britischen Kirchen. Die Studienkommission wäre eine den Kirchenausschuß beratende und anregende Instanz, die zugleich den Auftrag haben würde, alle Pfarrämter regelmäßig über die jeweilige sozialwirtschaftliche Lage und ihre besonderen Probleme zu unterrichten, die Fühlung mit den bestehenden sozialen Pfarrämtern zu halten, und die Ausbildung künftiger Sozialpfarrer zu übernehmen. Der Öffentlichkeit gegenüber würde sich die in diesem Rahmen mögliche Arbeit in der Gestalt von Kundgebungen zu aktuellen Fragen auswirken, und die womöglich jährlich zu wiederholende sozialethische Reichskonferenz würde schließlich „der machtvolle Ausdruck des öffentlichen kirchlichen Willens" werden, der uns fehlt.

Das ist ein großzügiges Programm kommender kirchlicher Sozialarbeit, wie es bisher an keiner anderen Stelle entworfen oder der Öffentlichkeit vorgelegt worden ist. Der Hinweis auf die sozialethische kirchliche Weltorganisation, der nicht fehlt, rundet das so entstandene Bild nicht nur ab, sondern macht die Frage nach der Durchführbarkeit dieses Programms von Tag zu Tag dringlicher. Schon jetzt kann es als fraglich erscheinen, wie weit die schmerzliche Zersplitterung der evangelisch-sozialen Arbeit in Deutschland etwa in dem ja bestehenden und arbeitenden Sozialen Ausschusse des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses ein Gegengewicht erhält, durch das eine planvolle und einheitliche Mitarbeit der deutschen Kirchen an den Arbeiten des Internationalen Sozialwissenschaftlichen Instituts in Genf verbürgt werden könnte. Gar nicht zu reden davon, daß die innerdeutsche Arbeit selbst einer weit größeren Geschlossenheit dringend bedürfte. Auch wenn man die geschichtlichen und die übrigen Hindernisse, die der Verwirklichung des Wünschschen Programms entgegenstehen, als erheblicher einschätzt und in mancher Beziehung vielleicht auch deutlicher sieht, als es wenigstens aus den Ausführungen seines Buches hervorgeht, hat man allen Anlaß, Wünsch dafür dankbar zu sein, daß er diese Fragen so deutlich herausgearbeitet und zugleich einen Weg der Lösung zur Debatte gestellt hat.

2

Desto ernster erhebt sich allerdings die Frage, ob der Beitrag zu ihrer Lösung, den er zugleich geben wollte, sich als solcher zu bewähren vermag. Seine Wirtschaftsethik stellt diesen Beitrag oder vielmehr einen Teilbeitrag, da sie sich auf das Gebiet der Wirtschaft beschränkt, insofern dar, als sie den Anspruch erhebt, das möglich zu machen, was zu tun Auftrag der Kirche ist, nämlich richtunggebend die objektiven Grenzen aufzuzeigen, innerhalb deren sich die Einzelentscheidungen wirtschaftsethischer Art zu vollziehen haben, und so das wirtschaftliche Tun der Einzelnen wie der dazu bestimmten Gemeinschaften zu überwachen und zu regulieren, und zwar durch den ganzen Einsatz ihrer Autorität.

Es fragt sich zunächst, ob diese „Kontrolle aller weltlichen Berufe" wirklich Auftrag der Kirche sein kann. Ihr Amt ist doch nicht das des Richters — wie käme sie, die doch selbst unter dem Gerichte Gottes steht, dazu? Ihr Amt bleibt das der Verkündigung des Evangeliums. Und es ist etwas Anderes, wenn diese Verkündigung und der sich mit ihr vollziehende Hinweis auf die Ordnung Gottes als gewissenweckendes Gericht gegenüber der Welt und ihren Ordnungen wirkt, als wenn die Verkündigerin mit dem Anspruch auftritt, arbiter mundi zu sein. Hat sie übrigens ein Gesetz, nach dem ihre Gerichtsentscheidungen zu treffen wären? Wünsch lehnt durchaus evangelisch den Gedanken ab, als sei die Kirche in der Lage, für jedes einzelne Individium alle Folgerungen zu ziehen, die sich für jede individuelle Lage aus den Gesetzen ergeben, die er selbst statuieren zu dürfen glaubt. Und schon damit wird die Aufgabe der „Kontrolle aller weltlichen Berufe" in Wahrheit hinfällig, da alle sittlichen Entscheidungen letztlich individuelle Entscheidungen sind. Dennoch hat er keineswegs darauf verzichtet, Richtlinien aufzuzeigen, die als Maßstäbe für die sittliche Entscheidung des Einzelnen zu gelten haben, und er brauchte nicht darauf zu verzichten in dem Augenblick, in dem der Gedanke der „Kontrolle" seiner vollen Schärfe entkleidet wurde.

Zu diesen Richtlinien führt nun ein weiter, nicht müheloser Weg. In einer doppelten philosophischen und theologischen Grundlegung sehr umfassender Art arbeitet sich Wünsch zunächst an die Bestimmung des Inhaltes der christlichen Ethik heran, um dann in dem zweiten, freilich noch umfassenderen Teile von der Wirtschaft zu handeln. Hier wiederum liegt der Schwerpunkt seiner Darstellung in den Kapiteln, die dem Wesen der Wirtschaft, ihrer autonomen Teleologie und ihrer technischen Autonomie, sowie den Wirtschaftssystemen des Kapitalismus und des Sozialismus gelten, während der sehr interessante Abschnitt über die Konfessionen und die Wirtschaft geschichtlicher Art ist und die Schlußkapitel über Arbeit, Beruf, die hauptsächlichsten sozialpolitischen Objekte (Arbeitszeit

*) Evangelische Wirtschaftsethik von Georg Wünsch, a. o. Professor der systematischen Theologie in Marburg. Tübingen, J. C. B. Mohr 1927. 740 S. 28 50, geb. 32 M.

und Lohn), die Arbeitskämpfe und das Eigentum, sowie das schon erwähnte Kapitel über die Aufgabe der Kirche dazu dienen, die Folgerungen aus den gewonnenen grundsätzlichen Erkenntnissen zu ziehen.

Die eben als Schwerpunkt der ganzen Arbeit bezeichneten Kapitel über das Wesen der Wirtschaft usf. stellen als Versuch einer ethischen Beleuchtung dieses Lebensgebietes eine außerordentlich wertvolle Leistung dar. Für den theologischen mit der theoretischen Nationalökonomie nicht vertrauten Leser bieten sie eine Einführung in die hier zu bewältigenden Probleme, wie sie bisher schlechterdings nicht zur Verfügung stand, und auch der Nationalökonom wie der Mensch der Wirtschaft, sofern der den Wunsch nach grundsätzlicher Besinnung über sein Tun hat, wird mit Dank den Fragen nachzugehen oder standzuhalten suchen, die ihm hier gleichsam aus seiner eigenen Lage heraus gestellt werden. Sicherlich bleiben auch hier Fragen, die auf den Verfasser zurückfallen. Er scheint mir nicht deutlich gemacht zu haben, ob die für seine Betrachtung grundlegende Entgegensetzung von Erwerbs- und Bedarfswirtschaft die Sache trifft, die damit gemeint ist. Auch die gegenwärtige Wirtschaft ist nicht unabhängig von den tatsächlich vorhandenen Bedürfnissen des Menschen, und wo sie neue Bedürfnisse weckt, vermag sie das nicht sozusagen über den Kopf des Menschen hin zu tun. Die Frage, ob so echte oder unechte Bedürfnisse geweckt werden, ist sicherlich ernst genug. Aber wer sagt denn, daß eine Wirtschaft, die nicht wie die heutige neue Bedürfnisse dauernd künstlich erzeugt, damit auch schon das Problem der Scheidung zwischen echten und unechten, gesunden und ungesunden Bedürfnissen gelöst hätte? Und wie steht es — das ist die andere Seite der Sache — mit dem stabilen Charakter der anzustrebenden Bedarfswirtschaft? Wünsch selbst weist auf die irrationalen Tatsachen hin, die den Stillstand nicht erlauben, vor allem die der Bevölkerungsvermehrung. Es gibt meines Erachtens hier nur eine theoretisch denkbare Lösung, die der zentralisierten Planwirtschaft im Gegensatz zu der auf private Initiative aufbauenden und durch den Mechanismus ihrer Tauschordnung zugleich Bedarf befriedigenden Wirtschaft. Aber von ihr wäre dann freilich zu sagen, was Wünsch von der ihrer organisatorischen Form nach nicht näher gekennzeichneten sozialistischen Wirtschaft sagt; sie müßte erst durch das Experiment zeigen, daß sie mehr ist als Idee, daß sie durchführbar ist.

3

Doch das sind Fragen ökonomischer Natur. Nicht als ob sie für die wirtschaftsethische Betrachtung gleichgültig wären. Auch für Wünsch ist es so, daß zwar nicht das sittliche Urteil, aber die praktische Entscheidung zwischen den nach seiner Überzeugung allein zur Wahl stehenden Wirtschaftssystemen durchaus von der Frage abhängig bleibt, welche Wirtschaftsordnung die Deckung des materiellen Bedarfs überhaupt und mit größter Sicherheit gewährleistet. Aber auch wenn man sich aus diesem Grunde für den liberalen Kapitalismus entscheiden müßte, so würde nach seiner Überzeugung der sittliche Protest gegen ihn nicht verstummen dürfen. Aus christlichem Gewissen heraus könne diese Wirtschaft schlechterdings nicht bejaht werden, weil in ihr die Dämonie der Wirtschaft überhaupt, die Versuchung, aus einem Mittel Selbstzweck zu werden, sich absolut zu setzen, oder Mittel für sinnfremde Zwecke wie Macht und Genuß, verkörpert ist. Es bedeutet eine nicht geringe Abschwächung dieses Urteils, wenn Wünsch einmal sagt, daß auch im Kapitalismus an und für sich die Möglichkeit innerer Begrenzung und damit einer Überwindung der Dämonie möglich sei, wie es denn ohne Zweifel auch hier freie persönliche Initiative ohne Sucht nach Erwerb gebe; und es taucht dann auch aus denselben Einsichten die Möglichkeit einer Lösung des wirtschaftsethischen Problems auf dem Wege über einen Gesinnungssozialismus der Unternehmer ohne organisatorische Umgestaltung der gesamten Wirtschaft auf. Da aber so viel Klarheit über die Notwendigkeit der inneren Umstellung und so viel Gesinnungskraft nicht erwartet werden könne, so bleibt doch die Lösung auf dem Wege sozialistischer Wirtschaftsorganisation die zu bejahende. Immerhin, es handelt sich um die Entscheidung nicht für die allein sittlich mögliche, sondern für die unter diesem Gesichtspunkte relativ beste Lösung, die dann freilich nicht nur als „vor dem christlichen Urteil befriedigender Wirtschaftszustand" bezeichnet wird, sondern als etwas sich ohne Bruch in die christliche Ethik Einfügendes, ja als eine „geheiligte Wirtschaft". Wünsch bestreitet zwar, daß es ihm um die Herstellung „der christlichen Wirtschaft" gehe; er lehnt es auch am Schlusse seines Buches noch einmal ausdrücklich ab, ein christliches Wirtschaftsprogramm formuliert zu haben. Aber es ist doch eine Frage, die den Leser nicht losläßt, ob es nicht möglich gewesen wäre, den Anschein deutlicher zu vermeiden, als habe er in der Tat nichts Anderes im Auge gehabt als eben dies, die Aufzeigung einer in sich christlichen Wirtschaftsordnung vielleicht nicht für alle Zeit, aber doch für unsere Epoche.

Immer wieder stellt Wünsch fest, daß sich die konkreten Forderungen einer christlichen Ethik mit denen einer humanitären Ethik begegnen, ja inhaltlich decken, daß lediglich ihre Motivierung sich unterscheide, sofern das Motiv christlichen Handelns im Glauben gegeben sei. Wenn darüber hinaus der christlichen Ethik auch ein besonderes Ziel zugewiesen wird, das nicht Humanität, sondern Vollendung in der Heiligung heiße, so wäre zu fragen, ob es sich hier in der Tat um ein Ziel der Ethik und nicht vielmehr um ihre eschatologische Begrenzung handelt, die dann allerdings nicht gestattet, von einer Verwirklichung des Reiches Gottes in der Welt der Sünde als letztem Sinn des ethischen Handelns zu reden, mag auch die „Herstellung" des Reiches bei Wünsch Gott vorbehalten bleiben. Gewiß gestattet der Glaube, die Welt der Kultur, auch die der Wirtschaft, als die Welt der Schöpfung Gottes anzusehen, die Gottes Gabe und Aufgabe zugleich ist. Aber gestattet er wirklich dem Glaubenden die Überzeugung, daß er durch seine gestaltende Kulturarbeit Sinn und Reinheit der Schöpfung wieder herstellt? Die Antwort, die Wünsch auf diese Frage gibt, bleibt zum mindesten in der Schwebe.

Mit großer Klarheit zeigt er, wie die gegenwärtige Gestalt der Wirtschaft das geschlossene und planvolle Handeln von Machtgruppen fordert, wenn ihre Sinnlosigkeiten und Ungerechtigkeiten beseitigt werden sollen. Es gilt Zwangsordnungen zu schaffen, die bestimmte Überschreitungen hindern. Aber es ist klar, daß solche Zwangsordnungen auch eine nur „relative Sicherheit" dafür, daß die Wirtschaft nun in den Dienst der Schöpfung und der göttlichen Liebe trete, nicht zu geben im Stande sind. Wir bleiben in der Welt, die nur für den Glauben die Welt Gottes ist. Es bedarf nicht einmal des Klassenkampfes, um uns daran zu erinnern. Auch er ist ein Stück dieser Welt. Und es ist nicht einzusehen, wie es möglich sein sollte, ihm, etwa soweit er auf der Seite des Proletariats geführt wird, durch das Wort der Kirche eine „christlich-religiöse Sanktion" zu geben, ihn also zum heiligen Kriege zu erklären. Auch Wünsch sieht ja, daß es auf beiden Fronten des Klassenkampfes eine Wirtschaftsdämonie gibt, die „durch Gottes Gnade" vertrieben werden muß. Und die Frage, ob die durch den Klassenkampf umgestaltete Wirtschaft die Gläubigkeit stärken werde, muß doch ebenso zum mindesten als Frage bestehen bleiben. Dämonien mögen durch Zwang und Macht in Grenzen gebannt werden, sie werden dadurch doch nicht überwunden. An dieser Stelle wird es sich immer wieder zeigen, daß Sonderlösungen ethischer Wirtschaftsprobleme auch da, wo sie zu relativer Verwirklichung gelangen, doch in ihrer Vereinzelung keine Lösung der Probleme der Welt-

gestaltung überhaupt bedeuten, wie das übrigens auch Wünsch durch den Hinweis auf die benachbarten Probleme der sozialen, politischen, sexualethischen Gestaltung und andere immer wieder deutlich macht. Es gibt auch außerhalb der Wirtschaft Raum genug für Dämonien, — wenn man nicht schlichter sagen will, für die Macht der Sünde, die immer wieder das Gesicht der Schöpfung Gottes von neuem verdirbt.

4

Kurz, die Frage bleibt aufgeworfen, wie weit die christliche Ethik in der Tat mehr tun kann, als den schlichten Gehorsam gegen die in der konkreten Situation auch der gegenwärtigen Wirtschaft liegende gottgegebene Aufgabe der Humanität zu fordern, etwa eine christlichere, Gott wohlgefälligere, dem Reiche Gottes ähnlichere Welt als Ergebnis dieser sittlichen Bemühungen in Aussicht zu stellen. Eine solche Frage darf und kann die Bedeutung dessen nicht verkleinern, was in der Kritik dieser Wirtschaft an wertvollen Einsichten durch Wünsch teils neu gewonnen, teils zum ersten Male in systematischem Zusammenhang aufgezeigt worden ist. Die Eindringlichkeit, mit der hier das autonome Telos der Wirtschaft, ihr sachlicher Sinn, als Maßstab der Kritik herausgestellt und deutlich gemacht wird, daß es sich bei dem Gehorsam gegen diesen Maßstab und dem Kampfe für seine Anerkennung um ein sittliches Tun im eminenten Sinne handelt, erscheint mir als ein großes Verdienst, und die Entschiedenheit, mit der von hier aus die Rede von der Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft, soweit sie die Flucht vor sittlicher Verantwortung zu decken geeignet ist, abgelehnt und unmöglich gemacht wird, wird hoffentlich Vielen eine Klärung bringen, die nachgerade mehr als dringlich geworden ist. Es wäre ein Ziel, aufs innigste zu wünschen, daß diese grundsätzliche Klärung auf der ganzen Linie der kirchlichen Sozialarbeit ein für allemal als erarbeitet gelten dürfte.

Ebenso ernsthaft wie die Wirtschaftskritik wird das bedacht werden müssen, was an Fingerzeigen zur Umgestaltung der Wirtschaft geboten wird. Auch wenn hier die Fragen nach der Durchführbarkeit grundsätzlicher Forderungen immer wieder sehr verschiedene Beantwortung erfahren werden, so ist doch viel gewonnen, wenn die Richtung klar erkannt wird, in der jede ernsthafte Reformarbeit sich zu bewegen hat. Die Kirche wird sich zu allerletzt davor fürchten dürfen, daß der Weg, der hier gezeigt wird, als der des Sozialismus erscheint. Gewiß hat Wünsch nicht alle Mißverständnisse beseitigt, die an dieser Stelle entstehen können. Wenn er einmal davon spricht, daß die Kirche zwar nicht einfach den proletarischen Klassenkampf mitkämpfen, aber in einen dem proletarischen „parallelen Klassenkampf" eintreten werde, so ist wenigstens mir nicht klar, welche Bedeutung dem Begriffe „Klassenkampf" in diesem Zusammenhang noch zukommen soll. Anderseits lehnt er durchaus den Gedanken ab, als handle es sich ihm darum, Kirche und Pfarrer parteipolitisch, etwa an die Sozialdemokratie gebunden sehen zu wollen, ein Gedanke, der immerhin da nicht ganz fern liegen könnte, wo der Sozialismus als die christliche oder doch zur Zeit christlich geforderte Wirtschaftsform erscheint. Da aber stehen wir erneut an der Stelle, an der unsere Fragen einsetzen und an der die Fragen einer Kirche immer einsetzen werden.

Gibt es überhaupt, und in welchem Sinne gibt es programmatisch-christliche Weltgestaltung? Ist es möglich, Prinzipien einer auf Weltgestaltung tendierenden christlichen Ethik aus dem Gottesbegriffe des Evangeliums abzuleiten?

Hier ist die Auseinandersetzung, und zwar die theologische, durch Wünsch sicherlich nicht zu Ende geführt, aber in neuer Weise begonnen. Und eben hier stehen wir zugleich vor den letzten Gründen der von Wünsch wie von Vielen beklagten Zersplitterung auf dem Gebiete praktischer kirchlicher Sozialarbeit. Mögen Bindungen an bürgerliches Denken, Bindungen sogar an bürgerliche Interessen, Unfähigkeit, die wirkliche Lage zu sehen, hier noch so starke Hemmungen der Arbeit darstellen, — entscheidend ist der Kampf um Klarheit und Einheit der theologischen Einsichten, von denen aus allein sich eine gemeinsame Arbeitslinie finden lassen wird. Es ist mir nicht zweifelhaft, daß die wesentlich unkompliziertere theologische Lage in England und Amerika dort eine einheitlichere Linie kirchlicher Sozialarbeit ermöglicht. Es fragt sich, ob das so bleiben wird. Der Austausch mit den verantwortlichen Führern dieser Arbeit in England wenigstens hat mich empfinden lassen, daß auch dort gerade von dieser Seite her mit der Möglichkeit einer Komplizierung der Fragestellungen gerechnet werden muß. Desto wichtiger wird es sein, daß wir die planmäßige Fühlung mit diesen Kreisen halten und vor allem selbst alles tun, um zu fortschreitender Klärung zu gelangen. Vielleicht würde die Einsetzung der von Wünsch geforderten, ganz auf praktische Kontrolle der Wirtschaft und entsprechende Reformarbeit eingestellten sozialethischen Studienkommission, von allen grundsätzlichen Fragen nach der Begrenzung ihrer Aufgabe abgesehen, zur Zeit ein voreiliger Schritt sein, der sich durch ein baldiges Erlahmen ihrer Arbeitsfähigkeit rächen müßte. Aber es wäre in der Tat an der Zeit, daß planvoller als bisher von Seiten der Kirchenleitung die Arbeit an der Klärung der grundsätzlichen Fragen im Kreise derer gefördert würde, die in erster Linie für das kirchliche soziale Handeln verantwortlich sind. Das braucht — und dafür ist die Arbeit Wünschs der beste Beleg — keineswegs in unfruchtbarer Entfernung von den Fragen des Tages zu geschehen. Daß er die Debatte in so hohem Maße dazu gezwungen hat, sich an der Wirklichkeit zu orientieren, mit der es auch der Theologe und gerade er es zu tun hat, das ist ihm im höchsten Maße zu danken. Durch die große Breite seiner Arbeit, die freilich in der außerordentlichen Flüssigkeit seiner Schreibweise ihr Gegengewicht hat, hat er es nicht gerade bequem gemacht, bei ihm anzuknüpfen. Wenn aber, wie verlautet, bereits jetzt die Notwendigkeit einer zweiten Auflage seines Buches in sicherer Erwartung steht, so ist das ein Beweis dafür, wie wenig solche Hindernisse da bedeuten, wo wirklich wichtige Dinge gesagt werden. Es wäre dankbar zu begrüßen, wenn Wünsch bei einer zweiten Auflage nicht nur einige mehr peripherische Schwierigkeiten bei der Aufnahme dessen, was er zu sagen hat, beseitigte — als solche empfinde ich die gelegentlich überflüssig überlegene und in der Form fast saloppe Art, mit der er über bestimmte Gruppen von Pfarrern urteilt oder sie anpredigt —, sondern auch seine grundsätzliche Stellungnahme so scharf präzisierte, wie ihm das irgend erreichbar ist.

Düsseldorf Wilhelm Menn

Das sterbende Theater

1. Engagementlos — 2. Krisenstimmung — 3. Die Passiva des Theateretats — 4. Fiat theatrum, pereat histrio — 5. Besucherwerbung — 6. Kritik und Zensur — 7. Die Intendantenfrage — 8. Ein neues Geschlecht — 9. Schluß: Einige nicht uninteressante Zahlen

Ein vorangestelltes Nachwort. Ich danke den freundwilligen Lesern für die Geduld, mit der sie zu Ende gelesen haben, ohne sich von der durch das Thema gebotenen Trockenheit des Tatsachenmaterials abschrecken zu lassen. Ich danke ihnen um so mehr, als die Lektüre des Artikels nicht nur ein Opfer an Zeit, sondern auch Überwindung eines inneren Widerstandes heischte.

Das Theater ist für die Mehrzahl von uns zwangsläufig an die Peripherie des Interesses gerückt. Die Meisten von uns sind zu arm geworden, um es besuchen zu können. Wenn uns aber mit etwas eine unglückliche Liebe verbindet, üben wir seelischen Selbstschutz, indem wir den Gegenstand der Entbehrung und des Verzichtens aus unserm Gesichtskreis verbannen.

Ich habe auch volles Verständnis für diejenigen, die das Thema aus einem andersgearteten Beweggrunde ablehnten. Sie scheuten den haut-gout der Unsittlichkeit, mit dem man die Theateratmo-

sphäre geschwängert glaubt. Es lebt in Vielen noch das Bild des Intendanten von ehemals, der, aus einer anderen Berufs- und Gesellschaftssphäre kommend, mit der Übernahme des Theaters auch persönliche Anrechte an die weiblichen Mitglieder zu erlangen glaubte. Aber der typische Intendant von heute ist ein Mann der Arbeit, und meist ein Mann von gut bürgerlichen Lebensformen, und die Schauspielerin hat in der Regel nichts von ihm zu befürchten als Kritik minderwertiger Leistung. Erwägt aber sie selbst die Möglichkeit, durch persönliches Entgegenkommen die ersehnte Rolle oder ein Reengagement zu ertrotzen, verrechnet sie sich leicht: scheitert sie nicht am Temperament des Chefs, so doch an seiner Klugheit. Von diesen Dingen schwieg im übrigen der vorliegende Aufsatz, der sich an die aktuelle, durch die Zeitumstände bedingte Not halten wollte. Sie gehören aber in eine Ethik des Theaters. Jeder Stand hat seine Ethik mit besonderen Aktiv- und Passivposten.

Zu den Aktivposten in der Ethik des Theaters gehören, um zum Schluß über allen Mißständen und allem Elend noch ein freundliches Licht aufleuchten zu lassen, und der Hoffnung auf das Fortleben des Theaters neue Nahrung zu geben, vor allem Arbeitsleistung und Idealismus. Arbeit: es gibt wenige Berufe, in denen so intensiv gearbeitet wird wie beim Theater; es gibt, von kleinen Sicherungen abgesehen (in der Regel keine Sonntagsproben) keine Begrenzung der Arbeitszeit, es gibt außerdem dauernde Dienstbereitschaft, Idealismus: man träumt von Lorbeeren und begrüßt es schon als Traumerfüllung, wenn man als dienendes Glied in ein großes Ganze sich einfügen kann. D B

1. Engagementlos

Am 30. Dezember 1928 gab sich in Berlin die Schauspielerin Alice H. selbst den Tod. Wenige Jahre zuvor war sie als Pippa, Gretchen, Rautendelein, Hero bevorzugter Liebling des Darmstädter Publikums. Im März 1929 stürzte sich die vierzigjährige Frau Lila B. W., früher eine gefeierte Wiener Bühnenkünstlerin, aus dem fünften Stock eines Hauses der Pariser Straße in Berlin auf den Hof, wo sie tot aufgefunden wurde. Der Grund des selbstgewählten Todes war in beiden Fällen der gleiche: kein Engagement. Es sind herausgegriffene Einzelfälle. Aber die Beispiele lassen sich mehren.

Engagementlos: erschütterndes Schicksal. Von jeher boten die Wartezimmer der Theateragenten, in denen sich die Engagementsuchenden drängten, ein trostloses Bild. Da war Manche, die hatte noch wenige Tage zuvor auf der Bühne gestanden: Abschiedsvorstellung mit Abschiedsgrüßen der Freunde, Verehrer und Gönner und ein Regen von Blumen. Dann fiel der Vorhang, man tauchte wieder unter im Meer der Namenlosen, und nun stand man hier und suchte mit Talmieleganz das Auge des Gewaltigen zu bestechen, der doch von einem lebte: Monat für Monat bezog er seine Provision von der Gage während der ganzen Dauer des Engagements. In der Verzweiflung suchte man auch seine Gunst zu gewinnen, indem man geldliche Opfer und Opfer anderer Art brachte. Aber das mußte geschickt gemacht werden und verbürgte keineswegs unbedingten Erfolg*). Aber gleichviel: man hatte doch immerhin Aussicht, irgendwo wieder unterschlüpfen zu können, und obwohl es, wie eine Schauspielerin drastisch urteilt, schlimmer war als Viehmarkt, war es doch ein goldenes Zeitalter im Vergleich zur Gegenwart mit ihren weit über 2000 engagementlosen Schauspielern und Sängern. In anderen Ländern liegen die Dinge ähnlich: auch Frankreich hat etwa 2000 erwerbslose Bühnenkünstler. Die Theaterkrise ist eine Weltkrise.

Der Sammelpunkt der engagementlosen deutschen Schauspieler (und diese Bezeichnung soll fortan auch die Schauspielerinnen und die Sänger beiderlei Geschlechts umfassen) ist Berlin. Man will zur Stelle sein, wenn man ja gebraucht werden sollte, man will im Zusammenhang mit der Entwicklung bleiben, und man hofft, in Berlin als an dem Sitze der „Genossenschaft deutscher Bühnenangehöriger" leichter Unterstützung erlangen zu können als in der Provinz. Die Genossenschaft sorgt nun auch bis an die Grenze des Möglichen für ihre Mitglieder. So hat sie in produktiver Erwerbslosenfürsorge in der Spielzeit 1928/29 durch Aufführungen für Berliner Schulen und durch Tournéen in der Mark 600 Schauspieler vorübergehend beschäftigen können. Im Schauspielerheim gewährt sie um Billiges Brot und Dach. Köln, Dresden, Hamburg, Frankfurt sind hierin dem Berliner Beispiel gefolgt. Weiter konnten im Jahre 1929 176 000 Mark Barunterstützung ausgezahlt werden — ein schönes Zeichen von Kameradschaftsgefühl, denn es handelt sich um im eigenen Kreise gesammelte Mittel. Ungeschickte Maßnahmen einzelner Außenstehender und Unorganisierter haben die Unterstützungsaktion der Genossenschaft gelegentlich zu durchkreuzen versucht, aber nicht ernstlich gefährdet. Aber immerhin: „Was ist das unter so viele!" Mancher Bühnenkünstler endet freiwillig sein lichtloses Dasein; andere verkommen körperlich und moralisch und sind glücklich, wenn sie bei einer Polizeistreife aufgegriffen werden: das bedeutet wenigstens wieder einmal warmes Quartier. Die Wenigsten entschließen sich zu einem Berufswechsel: der bringt heute nur in den seltensten Fällen eine bessere Verdienstmöglichkeit, und man ist zu verbraucht und erschlafft, um die erforderliche Riesenenergie aufzubieten; denn ungeachtet allen Elendes: man kommt nicht los vom Theater — wen es hat, den hat es!

2. Krisenstimmung

Ursache des Schauspielerelendes ist die Theaterkrise. Eine Schreckensnachricht jagt die andere, wenn auch manche drohende Gefahr wieder beschworen wird. Denn das durch die Not gebotene oder geboten scheinende Vorgehen mancher Stadt wirkt suggestiv, und die Theaterkrise ist schon zur Krisenpsychose geworden. Die Variationen der Hiobspost sind: Verkürzung der Spielzeit, Abbau einer Spielgattung, Zusammenlegung benachbarter Theater, völlige Schließung. Neben 25 Theatern, die völlig geschlossen sind, haben andere ihr eignes Ensemble geopfert und werden vorübergehend — so Eisenach — oder regelmäßig von anderen bespielt: Mühlhausen in Thüringen, Brandenburg. Großes Aufsehen hat die angekündigte Schließung des Stadttheaters Heidelberg hervorgerufen, nachdem der Bericht des Vorjahrs Herabsetzung des Zuschußbedarfes bei Verlängerung der Spielzeit und Erhöhung des Gagenetats meldete — ein Beweis, daß es sich dort (wie auch anderswo) nicht um eine Theaterkrise, sondern um eine Stadtkrise handelt — und allergrößtes Aufsehen der Beschluß der Stadtverordneten in Plauen, der Hauptstadt des Vogtlandes, mit Ablauf der gegenwärtigen Spielzeit das Theater zu schließen angesichts des für 1930/31 errechneten Zuschußbedarfes von 250 000 Mark (das sind zwei Mark auf den Kopf der Bevölkerung)*), obwohl dies in Wirklichkeit nur eine Ersparnis von 150 000 Mark bedeutet, da die Erhaltung der Gebäude usw. doch noch 100 000 Mark erfordert. Die Theater Koblenz, Aachen, Trier, Tilsit und die Theater des Freistaates Thüringen sind dauernd gefahrumdroht, das Mannheimer Nationaltheater war es noch vor kurzem.

Wird eine Spielgattung abgebaut, so zuerst die Oper. Nordhausen hat sie preisgegeben, Sondershausen, Würzburg. Der Abbau der Würzburger Oper wurde zum öffentlichen Skandal. Auf die Klage der über Nacht brotlos gemachten Opernmitglieder hat das Landesarbeitsgericht die Stadt zu einer Entschädigung von 60 000 Mark

*) Mit dem 1. Januar hat offiziell die private Stellenvermittlung aufgehört. Aber es scheint, als ob die Agenturen nicht ausgerottet sind. Es wird gehen wie mit den Bordells: nach Konzessionsentziehung wird heimlich weiter gearbeitet. Besonders besteht Gefahr, daß die Agenturen nun von Österreich aus ihr Geschäft betreiben. Und das Reichstheatergesetz wird noch lange auf sich warten lassen!

*) Einige Vergleichsziffern: In Oberhausen mit 190 000 Einwohnern beträgt die Subvention auf den Kopf der Bevölkerung 1 Mark, in Essen mit 600 000 Einwohnern 3.70 Mark, in Bochum mit 220 000 Einwohnern 4.38 Mark, in Köln mit 730 000 Einwohnern, in Frankfurt a. M. mit 550 000, in Görlitz mit 90 000 je 3 Mark, in Trier mit 60 000 2.70 Mark.

verurteilt. Der Gerichtsbeschluß betont, daß bei dem Millionenetat der Stadt die Subvention der Oper keine besondere Rolle spiele und daß Würzburg durch Lage und Geschichte besondere kulturelle Aufgaben habe. Derselbe Magistrat, der das lebende Opernpersonal auf die Straße setzte, verfügte die Überführung der Leiche Dauthendeys von Java nach Würzburg. Die Königsberger Oper ist dagegen gerettet worden, ebenso wohl dank einer gewaltigen Kundgebung aller beteiligten Kreise die Breslauer. In anderen Fällen greift man nur zur Einsparung einzelner Fächer: das führt zum Rollenmischmasch etwa der Art, daß der lyrische Tenor den Heldentenor mitsingen muß. — In diesem Zusammenhange sei noch einer besonderen, aber wohl nun endgültig gebannten Gefahr gedacht, der amerikanischen Attacke. Ein amerikanischer Unternehmer wollte vor drei Jahren die deutschen Opern mit amerikanischen Volontärs überfluten, die natürlich später in feste Engagements einrücken sollten, und machte dies Anerbieten schmackhaft, indem er für die Unterbringung Subventionen der entgegenkommenden Theater zusicherte.

Schwer trifft das Personal endlich die Verkürzung der Spielzeit: ganzjährige Spielzeiten mit bezahlten Ferien werden auf acht- oder siebenmonatige zurückgeführt, d. h. der Schauspieler bekommt statt zwölfmal im Jahre nur siebenmal seine Monatsgage ausgezahlt: Fall Münster, Fall Würzburg.

Zur Vollständigkeit des Bildes gehören aber auch Theater, die Erfreuliches berichten können, deren Weiterbestand nicht nur gesichert erscheint, sondern die im Aufstieg begriffen sind. Rudolstadt hat unter seinem Intendanten Franz die Oper weiter ausgebaut. Ratibor und Ingolstadt haben mit großem Aufwand ihr Theater umbauen und modernisieren können; Regensburg und Bamberg melden in ihrer „Theatergeschichte" bedeutsamen Aufstieg. Industrielle Unternehmungen begründen ihre eigenen Fabriktheater: die Leunawerke, die Farbenindustrie Wolfen. Und das erfreulichste Ereignis: im März dieses Jahres hat die Stadt Ansbach — die treibende Kraft war Oberarzt Dr. Lunckebein — ohne jede Unterstützung durch den Staat ihr „Volkshaus" mit Bühne, Vortragssaal und Bibliothek der Öffentlichkeit übergeben und mit „Minna von Barnhelm" eingeweiht. Ob dieser Kunstbegeisterung und dieses Unternehmungssinnes hat das Bayrische Kultusministerium völlig die Sprache verloren und sich auch von der Presse der eigenen Landeshauptstadt böse Worte sagen lassen müssen, daß es von dieser Kulturtat nicht die geringste amtliche Notiz genommen hat. Im Übrigen aber ändern die erwähnten Ausnahmefälle nicht viel an der Düsternis des Gesamtbildes.

Niederweimar, Kr. Marburg Hans Weichelt

Miguel de Unamuno

Die drei Hauptvertreter des spanischen Schrifttums im zwanzigsten Jahrhundert sind der vor einiger Zeit verstorbene Romandichter Blasco Ibañez, der Dramatiker Jacinto Benavente und Miguel de Unamuno, der sich sowohl auf wissenschaftlichem wie auf schöngeistigem Gebiete betätigt.

Ibañez, der während des Weltkrieges im Gegensatze zu der Mehrheit seiner Landsleute eine betont alliiertenfreundliche Haltung einnahm, ist besonders in den ehedem feindlichen Ländern durch ausgiebige Empfehlung und Verbreitung seiner Werke gefeiert worden. Benavente, ein Freund deutscher Kultur, erhielt vor einigen Jahren für sein dichterisches Schaffen den Nobelpreis. Der Name Unamunos war in Aller Munde, als er jüngst nach dem Sturze der spanischen Militärdiktatur aus langjähriger Verbannung in die Heimat zurückkehrte. Nunmehr wird er als Führer der kulturell fortschrittlich gesinnten antimonarchistischen Bewegung in Spanien, deren Träger außer den Arbeitern vorzugsweise die Studenten und ein großer Teil der Armee ist, in deutschen Blättern öfters erwähnt. Man weiß von ihm in Deutschland, daß er ein Buch über die „Agonie des Christentums" geschrieben hat*).

Beide Tatsachen: Verbannung und Urheberschaft dieses Buches (das keineswegs von einem „Todeskampfe" des Christentums spricht) sind geeignet, unrichtige Vorstellungen über den vielgenannten Spanier zu erzeugen.

Unamuno ist weder Freidenker in dem bei uns gebräuchlichen Sinn der Religions- und Kirchenfeindschaft, noch international gerichteter Revolutionär. Er ist das gerade Gegenteil davon: leidenschaftlich national empfindender Spanier und überzeugter katholischer Christ. Das ist selbstverständlich, wenn man bedenkt, daß er bis zu seiner Verbannung (1924) als Rektor der alten, durch den Namen Loyolas jedem Katholiken geheiligten Universität Salamanca in einem Brennpunkt katholischer spanischer Wissenschaft führend tätig war. An einer solchen Stelle ist ein „staats- und kirchenfeindlicher Rebell", der unter dem Zwange etwa einer Art Sozialistengesetzes in die Verbannung gehen müßte, völlig unmöglich. Das aber ist eine Vorstellung von Unamuno, der man in Deutschland häufig begegnet.

Sucht man im heutigen Deutschland nach Vergleichsmöglichkeiten, so gerät man unfehlbar an Oswald Spengler, dessen Hauptwerk einen ähnlich fanfarenartigen Charakter trägt wie Unamunos „Agonie".

Es gibt Autoren, die vorzugsweise Ziele zeigen, Lösungen anbieten, höhere Erkenntnisse vermitteln. Zu ihnen gehört eigentlich weder Spengler noch Unamuno. Ihre Bedeutung liegt vielmehr darin, daß sie für selbständige geistige Arbeit und Entwicklung starke Anregungen geben, da sie bei der Vielseitigkeit ihres Schaffens jeden Leser mit einem besonderen, seinem Wesen oder seiner Arbeit irgendwie benachbarten Thema zu packen wissen.

Gemeinsam sind ihnen eine ungemeine Belesenheit und Befahrenheit auf den allerverschiedensten Wissensgebieten, jähe Kraft und funkelnde Beweglichkeit eines lebendigen, höchst persönlichen Stils (der bei Unamuno vielfach ein echt spanisches rhetorisches Pathos annimmt) und endlich ein leidenschaftliches Sichversenken in große Probleme, die bei Spengler vorzugsweise sozial, bei Unamuno im allgemeinen individuell sind. Ebensowenig wie Spengler dem herkömmlichen Bilde eines mathematischen Fachwissenschafters entspricht, ist der Ordinarius für Griechisch an der Universität Salamanca mit einem deutschen Hochschullehrer der Altphilologie zu vergleichen. Beider Verdienst liegt weniger darin, daß sie irgendein sicheres wissenschaftliches Ergebnis ihrer Spezialforschung vorlegen, als daß sie überall da, wo man sie liest, geistige Bewegung erzeugen, die sowohl aus Zustimmung wie aus Ablehnung stammen kann. Sie sind nicht so sehr Wissenschafter oder Künstler als Literaten großen Formates. Das ist ihr Vorzug und ihre Schwäche. Diesem Umstande verdanken sie ihre Popularität, er erschwert aber auch die Abgabe eines runden Urteils über ihr Werk. Während sich nämlich Spengler in hitzigem und hartnäckigem Bestehen auf gewissen kulturphilosophischen Hypothesen gelegentlich in gänzlich unannehmbare Behauptungen und Folgerungen verrennt, zeugen Unamunos häufige Ausbrüche ins Widerspruchsvolle und Paradore von einer steten unausgeglichenen inneren Bewegtheit, die der Ruhe, Gesammeltheit und Konsequenz eigentlich wissenschaftlicher Arbeit entgegen ist.

Unamuno ist eine weithin ragende Erscheinung des Übergangsmenschentums unserer Zeit und Kultur, ge-

*) Vgl. den Artikel über dieses Buch in Nr. 8. Dazu 9, 454.

trieben von einem kraftvollen Zukunftwillen, erfüllt von unheimlichem Wissen aus verflossenen Jahrhunderten und zahlreichen Ahnungen eines kommenden Neuen, beseelt von der Forderung des Tages, und bei allem in Denk- und Anschauungsart der mittelalterlich-katholischen Vergangenheit aufs stärkste verbunden.

Unamuno deutet einmal selbst an, daß er zu gleicher Zeit Gläubiger, Leugner und Zweifler sei. Demnach bieten seine Schriften einen reizvollen Blick auf ein andauerndes persönliches Werden und Wachsen. Bezeichnend ist in diesem Zusammenhange die Vorliebe Unamunos für Don Quijote, den er in einem größeren Werke erklärt, erläutert und als Vorbild hinstellt. Unamuno selbst ist Don Quijote, insofern als ihm das Leben — um einen Ausdruck Johannes Müllers anzuwenden — „Abenteuer" ist.

Abenteuer sind Unamunos Züge in die weiten Gebiete von Religion, Wissenschaft und Kunst. Unbefangen tummelt er sich selbst in modernster deutscher protestantischer Theologie und kommt niemals ohne Ausbeute heim. Heimat aber ist ihm sein katholisches Spanien.

Abenteuer ist auch das äußere Leben des nun bald Siebzigjährigen. Es ist schärfster Gegensatz zu allem beschaulichen Philologendasein. Die Entführung Unamunos von dem Strafort, der kanarischen Insel Fuerteventura, durch einen französischen Segler, die Dürftigkeit des späteren Aufenthalts in Paris, die Sehnsucht, mit der endlich der hartköpfige Baske aus Bilbao, dem nordspanischen Erzhafen, von dem im innersten Winkel der Biskaya gelegenen Grenzort Hendaye die Heimat suchte, sind reich an dramatischen Momenten. Wie jeder Denker, der um seiner Wahrheit willen verfolgt wird und das Brot der Verbannung essen muß, hat Unamuno unsere menschliche Anteilnahme. Aber wir dürfen in seinem Werke keine Antworten auf die gegenwärtig weltbewegenden sozialen Fragen erwarten.

Unamuno, ewiger Sucher seiner Seele, die er der spanischen gleichsetzt, verweist seinen Leser schließlich immer wieder auf sich selbst, falls er nicht, trotz aller hin und wieder ketzerisch anmutenden religionsphilosophischen Zwischensätze, bei den Lehren der katholischen Kirche landet.

Unamunos theologische Weitherzigkeit und einstweilige Unvoreingenommenheit sind übrigens für den spanischen Katholizismus ein starker Aktivposten. Sonst ist der spanische Katholizismus heute wie je Ketzereien gegenüber unerbittlich rücksichtslos. Noch vor zwei Jahren wurde eine einfache Spanierin zu einer mehrjährigen Gefängnisstrafe verurteilt, weil sie einer Gevatterin unter Hinweis auf die Bibel erzählt hatte, Jesus habe Brüder gehabt. Das war dem spanischen Gericht eine haarsträubende Lästerung der Allerheiligsten Jungfrau.

In dieser Weise kann man mit Unamuno nicht verfahren. Man erlaubt ihm eine beträchtliche theologische Beweglichkeit und erntet dafür selbst von freidenkerischer Seite Lob und Preis der katholischen Kirche. Überraschend war es, während der Abwesenheit Unamunos von Salamanca in einer radikalen, sonst scharf kirchengegnerischen argentinischen Zeitschrift einen wahren Panegyrikus auf die geweihten Stätten des Ortes zu lesen, der im Lichte der großen Namen Loyola und Unamuno liegt.

Daß Primo de Rivera, der spanische Diktator, Unamuno nicht in Spanien dulden wollte, beruht auf dem angstbesessenen schlechten Gewissen der damaligen Regierung. Als im Herbste vorigen Jahres ein spanisches Kriegsgericht den ehemaligen Ministerpräsidenten Guerra von der Anklage des Hochverrats freisprach, weil sein Widerstand gegen die „verfassungswidrige" Diktatur sein staatsbürgerliches Recht sei, war Primo im Grunde bereits gestürzt und auf dem Wege in dieselbe Verbannung, in die er Unamuno verschickt hatte. Dessen Vergehen war seine demokratische Gesinnung, die gegen den Verfassungsbruch protestierte, was bei der großen Volkstümlichkeit Unamunos als gefährlich beispielgebend angesehen wurde.

Wo es dem Spanier und dem katholischen Christen in Unamuno erlaubt ist, steht Don Miguel auf Seiten der fortschreitenden Ideen. Ein kleines Beispiel dafür ist sein an den spanischen Monarchen gerichtetes Verlangen, endlich die scheußliche Todesstrafe der Garrotisierung, d. h. der Erdrosselung mit Strick und Holzknebel, abzuschaffen. Es blieb ohne Erfolg, da der König die angebliche Humanität dieser unblutigen Hinrichtungsart als Gegengrund ins Feld führte.

Unamunos größte und vielleicht einzige kulturelle Hoffnung ist die erneuerte Weltgeltung des katholischen Spaniens. Zumindest alle seine bekannteren wissenschaftlichen Werke dienen diesem Ziele.

Er begann in den neunziger Jahren des letzten Jahrhunderts damit, sich selbst und seinen Lesern das Wesen des Spaniers zu erklären (En torno al Casticismo) und schrieb zehn Jahre später über die Verkörperung dieses Wesens in dem von ihm neu gedeuteten Don Quijote (1905). Zweifelhaft, ob sein Ruf nach einer spanischen Renaissance den von ihm erhofften Erfolg haben wird: sinnvoll schließt sich darum, wieder fast ein Jahrzehnt später (1913), ein Werk über das „Tragische Lebensgefühl" an. Diese Hauptwerke sind wie die „Agonie" in guten deutschen Übersetzungen (bei Meyer und Jessen, München) erschienen.

Die vielseitige Interessiertheit und Begabung Unamunos tritt nicht nur in seiner religiös durchdrungenen und unterbauten Kulturphilosophie zu Tage. Zwar von der Bedeutung Unamunos als philologischer Fachwissenschafter hört man so gut wie nichts; was ihn aber in seinem Vaterlande und in Spanischamerika in weitesten Kreisen bekannt und berühmt gemacht hat, sind seine belletristischen Werke (Dramen, Romane, Novellen, Gedichte) und seine journalistischen Arbeiten. Soweit mir die letzteren seit der Verbannung Unamunos in der südamerikanischen Presse zu Gesicht kamen, waren es begreiflicherweise scharfgeschliffene, zu Zeiten sogar derbe Anklagen gegen die spanische Militärdiktatur und flammende Lobpreisungen der Demokratie.

In die erzählende Prosa Unamunos liest sich ein Deutscher nicht ganz leicht ein; Proben davon sind wiederum bei Müller und Jessen (München) und neuerdings in einem von dem gleichen Herausgeber zusammengestellten Reclambändchen erschienen, das vielleicht am ehesten zur Einführung geeignet ist.

Das zeitgemäße Thema Liebe und Ehe, genauer: das Schicksal der mütterlich empfindenden, unverheiratet bleibenden Frau, behandelt beispielsweise der Roman „Tante Tula". Unamunos Liebe gehört gleichmäßig der kinderreichen Familie wie der heroischen Bewahrung der Jungfräulichkeit. Dieselbe Haltung läßt er die Heldin des Werkes einnehmen: Jungfräulichkeit um jeden Preis für sich selbst und ein beinahe fanatischer Ehestiftungsdrang, sobald andere Menschen in Frage kommen. Bei aller Anteilnahme, die Buch und Heldin erwecken, bleibt immer ein wenig Fremdes; man muß am Ende feststellen, daß hier so wenig wie in den meisten andern Werken Unamunos allgemein befriedigende Lösungen gezeigt werden. Aber zu gelegener Zeit erinnert man sich daran, daß Unamuno zugleich und vor allem der Verfasser des Buches vom „Tragischen Lebensgefühl" ist. Danach erscheint es selbstverständlich, auf Antworten nicht mehr zu bestehen: das Leben ist immer neu, immer anders und immer tragisch.

Dresden G H Neuendorff

Des Satans oder Gottes Sonne?

Zur Theologie und Psychologie des dichterischen Schaffens von Georges Bernanos

3

„Der Abtrünnige", die Hauptfigur des neuen Werkes, ist ein Mensch und Priester, wie ihn in dieser furchtbaren Gestalt und zwiefach wandelnden Einheit nur die bis zum Extrem übersteigerte theologisch-philosophische Dialektik des Dichters Bernanos erfinden konnte. Das Leben dieses „abtrünnigen" Abbé Cénabre, in all seinen Wirrungen und Irrungen, seinem Leiden, Sterben und seiner endlichen Erlösung durch den Tod und Beistand der heiligenmäßigen Jungfrau Chantal, ist der eigentliche Inhalt dieses neuen Buches.

Dieser Abbé Cénabre, ein berühmter und gefeierter moderner Theologe und Mystiker (auch hinter ihm verbirgt Bernanos, ähnlich wie in der Sonne Satans, eine bekannte Persönlichkeit aus dem französischen Geistesleben der Gegenwart) verübt den furchtbaren Betrug an seinem eigenen Wesen und an Gott dadurch, daß er restlos dem Bann der Lüge und Heuchelei verfallen, mit einer „Leidenschaft für die Lüge und ihre beständige Ausübung, die schließlich zu einer wirklichen Verdoppelung, einer wirklich ungeheuren Verdoppelung des Wesens" der eigenen Person führen muß. Sein Leben war „ohne Liebe" und ward in diesem Zustand bestimmt von einem „Widerwillen, einem unbesiegbaren Abscheu vor den Leiden des Herrn", einer Lüge also, „mit einem unheilvollen Fleiß von innen heraus", einer Verstocktheit, „die ihn nach und nach versteinerte". Der übersteigerte Intellektualismus dieses Skeptikers tötet jedes auch noch so leise sich regende Verlangen nach Liebe und Gnade Gottes. Sein Priestertum ist ihm zum „Beruf", ja nur noch zum Schema der Erfüllung kirchlicher und dogmatischer Pflichten nach außen hin geworden, und keine lebendige Beziehung verbindet ihn mehr mit seinem Herrn und Schöpfer Gott. Kalt und tot, ja eisigkalt trägt er die verkümmerten Reste seines religiösen Seins mit sich herum und läßt das letztere bis zur Vergessenheit überschatten von der tiefnächtigen Dunkelheit seines verintellektualisierten Skeptizismus, der in der verstockten Seele wohnt. Er treibt diese Heuchelei gegenüber dem starren Gesetz und Dogma der kirchlichen Lehre so weit, daß er sich selbst dieser furchtbarsten aller Lügen des Menschen gegen Gott und Welt gar nicht mehr bewußt wird. Die einzige Waffe gegen die Stimme seines priesterlichen Gewissens ist der übersteigerte Intellektualismus und Mystizismus. „Vor allem war (dieses) sein äußerst eigenwilliges Denken die beste Waffe gegen die Gnade", und so entstanden in seiner wissenschaftlichen und theologischen Lebensarbeit die „Florentinischen Mystiker", „Geschichte des Arianismus" und das „Leben Taulers", das „heimtückische, eigensinnige Werk, die schillernden unfruchtbaren Bücher mit vergiftetem Herzen, Meisterstücke tückischer, scharfsinniger und unerbittlicher Analyse und einer so verwickelten Arbeit und Eingebung, daß sie stets ihre Opfer finden werden".

In dieser Verstocktheit seines theologischen Gewissens erfüllt der berühmte „priesterliche" Gelehrte rein formal und dogmengebunden die äußeren sichtbaren Pflichten seines Priestertums mit heuchlerischer Genauigkeit. Doch auch ihn erreicht eines Tages die furchtbare Hand des gestrengen, strafenden Gottes des Alten Testaments. Denn für diesen Skeptiker Cénabre (und auch für die eigenartige theologische Auffassung des Dichters Bernanos) ist der neutestamentliche Gott unendlicher Liebe und Barmherzigkeit eigentlich gar nicht vorhanden, oder aber zumindest in der verstockten Seele des Heuchlers erstorben. Auf der Höhe seines äußerlichen wissenschaftlichen Ruhmes stehend, kommt auch für ihn der Augenblick, „wo das Doppelwesen" — im Betrug gegen Gott und die Menschenseele begründet — „seine grauenvolle Reife erreicht, wo es erkennt, daß es auf Erden keinen Platz mehr findet und sich in den übernatürlichen Haß auflöst, aus dem es entsprungen ist". In der nächtigen Stille seiner vom Großstadtlärm abgeschiedenen Gelehrtenklause zu Paris wird ihm ganz urplötzlich die Erkenntnis, daß er seinen Glauben, die lebendige Beziehung zu seinem Gott und Schöpfer verloren hat.

Beim Bewegen des Fenstervorhangs durchzittert ein schmaler Lichtstrahl die Dunkelheit der Betklause und trifft auf die bleiche Hülle des am Kreuze hängenden Erlösers. Da — urplötzlich fühlt der sonst so kampfeslustige, siegesbewußte Skeptiker ein furchtbares Ahnen und Bangen aus der Dunkelheit seiner verstockten Seele emporsteigen, das — immer stärker von ihm, dem Menschen Cénabre Besitz ergreifend — sich schließlich verdichtet zur grauenvollen Erkenntnis seiner unseligen Lage und ihm durch seine eigene Stimme — die innere seines nun lebendig werdenden priesterlichen Gewissens — das Richtwort entgegenschleudert: „Abtrünniger!" Vorbei ist es jetzt mit aller Selbstsicherheit, mit allem vernunftmäßig begründeten Skeptizismus. Der so urplötzlich aufgeweckte Sünder fühlt immer deutlicher die drohende Nähe des kommenden Gerichtes, und noch in der gleichen Nacht läßt er den in demütiger Gottesgläubigkeit dahinlebenden Mitpriester Chevancé kommen, der ihm die Lossprechung vom Banne seines bisherigen gottesleugnerischen Lebens bringen soll.

Jedoch das demütig-priesterliche Wort des heiligenmäßigen Abbé Chevancé, dessen Leben verklärt ist durch „eine Kühnheit auf den göttlichen Wegen und einem außerordentlichen Sinn für die göttliche Gnade", kann dem in tiefer heuchlerischer Verstocktheit lebenden geistlichen Mitbruder Cénabre nicht den so urplötzlich ersehnten Frieden der Seele bringen. Ganz im Gegenteil hierzu fühlt sich der Heuchler Cénabre aufs neue gereizt durch diese demütige, bittend-verstehende Haltung Chevancés, und brutal schleudert er diesen schwer mißhandelnd auf die harten Steinfließen der Zelle, die von einer Kälte und Härte gleich der des Lügenherzens des Skeptikers Cénabre sind. Auch jetzt noch glaubt der demütig-leidende Chevancé, wenigstens durch dieses Opfer seiner menschlich-priesterlichen Erniedrigung vor dem verstockten Heuchler dessen priesterliches Gewissen rühren zu können, und erst als er erkennen muß, daß Geist und Seele Cénabres zugleich überschattet sind vom Dunkel des Bösen und Teuflischen, glaubt er dem Zyniker und Heuchlerisch-Überlegenen sagen zu müssen: „Besser, tausendmal besser wäre für Sie Empörung und Lästerung, denn noch in der Lästerung ist etwas von Gottesliebe, aber die Hölle, in der Sie wohnen, ist eiskalt!"

In dieser furchtbaren Szene zwischen den beiden, ach so grundsätzlich verschiedenen Priestern läßt Bernanos tatsächlich Gott mit dem Teufel ringen, mit dem Erfolg, daß — symbolisiert in der Niederlage des Abbé Chevancé — hier Gottes Sonne von der des Satans vorübergehend überschattet werden soll. Während nun im Folgenden der Lügenabbé Cénabre immer stärker von dem Erlebnis dieser furchtbaren Nacht gepackt wird und sich vergeblich das Leben zu nehmen versucht, geht der wahrhaftige Priester des Herrn auch weiterhin den Leidensweg des göttlichen Kreuzes. In seinem qualvollen Sterben bringt er das Sühneopfer für die Realität und Mitwisserschaft an der furchtbaren Sündenschuld seines geistlichen Mitbruders Cénabre, und noch im ärgsten Fieberwahn der letzten Stunden bittet er den sündigen Heuchler um Annahme dieses Opfers für sein, des Abbés Cénabre, „ewiges Leben". So war denn auch „das tiefste Geheimnis des alten Priesters ein Geheimnis der Liebe".

Doch scheint dem Dichter Bernanos das Opfer dieses heiligenmäßigen Priesters noch nicht zu genügen als Preis

für die Heimführung des verstockten Heuchlers zu seinem Gott. Er läßt die engelgleiche Jungfrau Chantal ebenfalls diesen Opferweg gehen. Läßt das gläubige Mädchen an der „Freude" des Göttlichen und ebenso an den Ängsten und Leiden des Bösen der Welt teilnehmen, bis auch sie ihr junges Leben opfert um den Preis der Erlösung des „Abtrünnigen", in der Erkenntnis: „Wenn auch die göttliche Liebe hundertmal strenger und härter ist, als die Gerechtigkeit, so kann Gott uns doch lange die Gnade erweisen, uns zu lieben, wie wir die Kinder lieben. Doch die Stunde kommt, wo wir um den Preis furchtbarer Ängste lernen, daß die unermeßlichste, menschlichste Leidenschaft in ihm ihr unaussprechliches Abbild hat und daß er, wie schon die alten Juden errieten, ohne es zu begreifen, ein eifersüchtiger Gott ist." Wenn die Jungfrau Chantal dann, ergeben und still in sich gekehrt, ihr noch junges Leben unter den Mörderhänden des Wüstlings Fjodor aushaucht, so bedeutet ihr dies im letzten Sinne nur noch freudige Hingabe an das vom strafenden Gott geforderte Schicksal, als Opferpreis für die Rettung der verstockten Seele des „Abtrünnigen".

So läßt denn Bernanos den rächenden und strafenden Gott — denn der Gott der Liebe und Gnade ist ihm fern — erst das Opfer zweier gläubigen Menchenseelen fordern, um den Preis der Erlösung des abtrünnigen Priesters Cénabre. Erst durch den qualvollen Opfertod der Jungfrau Chantal wird die richterliche Langmut Gottes dazu bewegt, die Sonne Satans durch den Blitz des göttlichen Rächers zu vernichten, und zu Tode getroffen stürzt der Abbé Cénabre zusammen. Sein siecher Körper geht nun den qualvollen Leidensweg geistiger Umnachtung, seine Seele aber geht jener vom Lichte Gottes verklärten Helle der ewigen Seligkeit entgegen, an deren Anfang das Pater noster steht, das der Abbé Cénabre mit übermenschlicher Stimme „als Bekenntnis zu seinem göttlichen Richter" ausstieß, in jenem Augenblick, als ihn der Blitzschlag zu Boden schleuderte. Erst durch die furchtbare, leiderfüllte Nacht seines nur noch kurz währenden irdischen Lebens findet der Schwergeprüfte den Weg zum ewigen Licht und göttlichen Frieden.

Drei kraftvolle, leid- und schmerzerfüllte Menschenleben also opfert Bernanos um den Preis des Sieges der Sonne Gottes über jene des Satans. Zwei gottergebene Seelen müssen erst emporsteigen zum Throne des allmächtigen Richters, bis er sich dazu bereit findet, um den Preis des Opfers dieser beiden, nun auch der dritten, sündigen, des Abbé Cénabre, den Weg zum ewigen Heil zu bereiten.

4

Man wird wohl diese beiden Bücher Bernanos', insbesondere aber den „Abtrünnigen", aus den Händen legen mit einem Gefühl des Entsetzens über das gewaltige Ringen und Streiten der göttlichen Mächte gegen die finstere Dämonie des Satans. Erschüttert empfindet man das tragische Lebensschicksal jener Menschen, die eine göttliche Vorsehung vorübergehend zum Spielball und Zielpunkt des Teufels werden läßt. Doch über diese von Stimmungen und individuellen Wallungen der menschlichen Einzelseele weitgehend abhängigen Erlebnisse stark subjektiver Prägung hinaus wird sich in uns allen beim Lesen dieser furchtbaren und seelenaufwühlendsten Bücher unserer Gegenwart noch eine ganz allgemeine, objektiv geformte Erkenntnis einstellen müssen: Die gewaltige, in alle Spuren des Lebens, selbst in die feinsten Falten des menschlichen Innern eindringende Macht des Bösen im Kampf mit der noch größeren und göttlich-erhabenen Macht des Guten wählt sich als Kampffeld die Seele der Menschheit, die in ihrer Empfänglichkeit für alles Lockende und Verfängliche des Satans es nur allzuoft geschehen läßt, daß vorübergehend das Böse über das Gute, das Teuflische über das Göttliche triumphiert, zum Schaden der Menschheit.

Bernanos selbst gebührt vor allem das Verdienst, die Wirkung dieses satanischen Kampfes der heutigen Menschheit in einem Bilde dargestellt zu haben, das weder an Tiefe des religiösen und theologischen Gehaltes, noch an gewissensaufrüttelnder, fast apokalyptischer Wirkung von irgendeiner anderen Dichtung unserer gesamten christlichen Literatur übertroffen wird. Einzig und allein Dantes „Hölle" könnte den Vergleich mit diesen, eine Sintflut des Bösen und ein wahres Trommelfeuer göttlicher, strafender Gerechtigkeit widerspiegelnden, fast pamphletistisch-teuflischen Büchern wagen. In dieser äußersten Anerkennung der Dichtungen Bernanos liegt aber auch gleichzeitig ihre relative Gefährlichkeit ausgedrückt. Denn daß sie gefährlich sind, oder vorsichtiger ausgedrückt, den schwankenden und innerlich zerrissenen Menschenseelen gefährlich werden können, wird kaum ein Einsichtiger bezweifeln.

Wir wollen hier nicht einer einseitigen, lebensfernen, subjektiv-erstarrten und gegenwartsfremden Moraltheologie das Wort reden, der ja schließlich schon selbst das Wort Teufel die konkrete Hölle bedeuten kann. Sondern hier geht es um tiefere, vielleicht letzte, und darum um so schwerer wiegende Entscheidungen. Denn überall dort, wo das Wesen des Satans in seiner ganzen Furchtbarkeit und seelenmordenden Höllenhaftigkeit in Erscheinung tritt, wird — auch schon im Gleichnishaften und Dichterischen — die seelische Ruhelage des Menschen gestört. Da nun das Böse und Satanische eine existentielle Bedingtheit der Welt darstellt, und wir Menschen nun einmal in dieser Welt — und nicht etwa in einem erträumten Paradies des Guten — leben müssen, wird die theoretisch formulierte Ruhelage des menschlichen Seins eben ganz naturnotwendig verwandelt in eine Dynamik unserer seelischen Existenz überhaupt. Hier wird es nun unsere, d. h. des „Menschseins" Aufgabe schlechthin sein müssen, die Koordinierung der Einzelkräfte des in uns wirksamen seelischen Kraftfeldes, also auch des „Bösen", so vorzunehmen, daß wir im Einklang mit uns und der in uns tätigen Wesenheit Gottes selbst leben. Erkenntnis dieser Kräfte, also auch des „Bösen", wird dann aber eine zumindest nicht unterschätzbare, keineswegs aber hinwegzuleugnende Notwendigkeit und Aufgabe unseres Menschseins darstellen. Je gewaltiger sich uns nun, bei erkenntnismäßiger Durchdrungenheit unseres Seins von der eminenten Bedeutung dieser Lebensaufgabe, in der Lebenswirklichkeit der Teufel in seiner satanischen Majestät offenbaren wird, um so erhabener und verheißungsvoller wird das Bild des Göttlichen, der Urgrund alles Guten, in unserer Seele aufleuchten müssen.

Bernanos hat uns nun aus der Kraft seines begnadeten Dichtertums eine erschreckend tiefe Metaphysik des Bösen, ja eine wahrhaftige Soziologie des Teufels gegeben. Seine Bücher sind eine fast dialektisch überspitzte Wesenschau des Satanischen, bei welcher das Göttliche wesentlich durch das Prinzip der Kontrastierung gegeben scheint. Hier kann man in bedingter Hinsicht von einer Gefahr, einer Art dichterischem Satanismus sprechen, die am augenfälligsten in der eigenartig überspitzten Formulierung des Theologischen bei Bernanos in Erscheinung tritt. Denn die Theologie des Bernanos — konkretisiert in dem diabolischen Wesen des Abbé Cénabre — ist eben doch nur eine hypothetische, eine dialektisch konstruierte, aber keinesfalls eine dem letzten Wesen und Prinzip des Theologischen entsprechende Realität und Wirklichkeit. Denn im Leben selbst wird es niemals eine seelische Existenz geben, in welcher die so übersteigerten Kräfte von Gut und Böse gleichzeitig wohnen können. Oder in der Sprache des Bernanos ausgedrückt: Die Sonne Satans wird niemals zur gleichen Zeit und mit der gleichen Intensität wie die Sonne Gottes in einem Punkte des Lebens erstrahlen können. Hier also im Theologischen liegt bei Bernanos

eine gewisse Überspitzung in der dialektischen Kontrastierung von Gut und Böse vor, die an und für sich nicht gefährlich ist, aber unter gewissen Umständen gefährlich, vielleicht sehr gefährlich werden kann.

Doch sind mit diesen Einwendungen keinesfalls die Ablehnungen der Bücher des Bernanos durch gewisse theologische Kreise gerechtfertigt. Gerade jene Kreise, die im „lieben Gott" nur den gutmütigen und segnenden Vater sehen wollen, der mit Langmut über seine Kinder wacht und sie stets so behütet, daß ihnen auch ohne persönliche, kampferfüllte Entscheidung die ewige Seligkeit zuteil wird, jene Kreise also, die in Gott und seiner Kirche nur eine bequeme Versicherung für das ewige Heil erblicken, haben auch nicht das allergeringste Recht, an diesen unheimlich tiefen Büchern in irgendeiner Weise Kritik zu üben. Denn schließlich wird auch in den Dichtungen Bernanos' — und von hier leiten wir unser Recht zu ihrer tiefsten Bejahung her — die furchtbare Welt des Dämonisch-Satanischen überstrahlt von der erlösungsverheißenden Liebe und Gerechtigkeit des ewigen Gottes. Wenn so denn auch uns das Werk Bernanos' vorübergehend mit höllischer Schreckhaftigkeit erfassen wird, wenn es durch seine Metaphysik des Bösen den tiefsten Urgrund unserer Seele mit apokalyptischer Wirkung aufzuwühlen imstande ist, so werden wir es dennoch aus der menschlichsten Haltung und Notwendigkeit einer letzten Entscheidung zwischen Gott und dem Teufel heraus bejahen müssen. Ja wir werden es so inbrünstig tief bejahen müssen, daß wir selbst die sonst gemächliche Ruhe unseres Seins einer letzten, tieferen Unruhe unserer seelischen Existenz freudig opfern wollen, als Preis für jene Erkenntnis, die den Dichtungen Bernanos als letzte, auch unser Tun und Handeln bestimmende Wahrheit innewohnt:

Mag die Welt auch vorübergehend so stark vom Wirken des Satans und seiner diabolischen Kräfte beherrscht sein, daß wir in diese Welt der Dinge und Wirklichkeit hineingestellten Menschenkinder mit all unseren Schwächen und Nöten ganz schicksalsmäßig dieser Wirkkraft des Satanischen ausgesetzt sind, so wird doch, in den Stunden letzter Entscheidungen, aus dem Urgrund einer gläubigen Seele die Kraft Gottes emporsteigen als Wollen und Tat sieghafter Überwindung der teuflischen Mächte durch die Kraft des Glaubens an die Realität einer immerdar seienden Gotteswirklichkeit, in welcher die Sonne Satans überwunden wird von der strahlenden Helligkeit des ewig-göttlichen Lichtes.

Marburg Alex Emmerich

Zu Fendt's Augustana-Kommentar

Der volle Titel lautet: „Der Wille der Reformation im Augsburgischen Bekenntnis. Ein Kommentar für Prediger und Predigthörer von Dr. theol. Leonhard Fendt."

Gewiß ist eine gute Übersetzung eine Art „Kommentar". Es wird hier der lateinische Text der Augustana in einer neuen deutschen Übersetzung geboten. Da ich keine andere deutsche Übersetzung kenne, kann ich nicht vergleichen, bezweifle aber weder, daß es bis jetzt die beste ist, noch, daß schon die moderne — etwas zu freie — Verdeutschung des Bekenntnisses es manchem, der bisher nur die altertümliche Sprache des deutschen Textes kannte, erleichtern wird, sich zur Lektüre der Augustana zu zwingen, was man ja mit Fendt raten muß. Durch Übersetzung und „Kommentar" soll keiner der vorhandenen Kommentare überflüssig gemacht werden. Wie sollte man auf diesen Gedanken kommen, da absichtlich alles Historisch-Kritische bei Seite gelassen ist und beim zweiten Teil der Augustana die Übersetzung der sieben Artikel 32 Seiten einnimmt, der „Kommentar" nur 8? Aber man findet sich schließlich mit der Benennung „Kommentar" ab, da man auf 137 Seiten neben der Übersetzung keinen eigentlichen Kommentar erwarten kann.

Ist in dem, was neben der neuen deutschen Übersetzung geboten wird, „der Wille der Reformation im Augsburgischen Bekenntnis" immer richtig getroffen? In der „Einleitung" heißt es: „Ziehe von dem Zwangsbekenntnis Augustana zuerst ab den Zwang, dann ziehe ab den Schein, als wäre hier ein Bekenntnis erster Ordnung — was bleibt, ist die wirkliche Augustana: nämlich ein Bekenntnis zweiter Ordnung, eine Deutung des Bekenntnisses erster Ordnung, eine Deutung der wirklichen Gefolgschaft Christi mit den Mitteln der herkömmlichen Theologie. ... Ziehen wir an dieser Deutung auch noch ab die Front gegen den Kaiser und die Front gegen die Katholiken überhaupt .. so bleibt für uns der ausgereckte Arm der Reformation ‚Hin zum Christus'."

Hierzu wird man doch zunächst die Fragen aufwerfen dürfen, ob „Front gegen den Kaiser" nicht in den „Predigthörern" eine unzutreffende Vorstellung von der Stimmung Luthers und Melanchthons und ihrem „Willen im Augsburgischen Bekenntnis" hervorrufen könnte, und ob nicht auch vom Abziehen der Front gegen die Zwinglianer und Wiedertäufer hätte geredet werden müssen. Denn so oft man von „Front" redet, „gegen welche die Augustana sich richtet", muß man dem Rechnung tragen, daß es kaum übertrieben ist, den Geist, den Willen der Augustana von 1530 auf die Formel zu bringen: Lieber papistisch als zwinglisch. 1930 sind es nur noch wenige Lutheraner, die diese antizwinglische Front von der Augustana nicht abziehen.

„So bleibt für uns der ausgereckte Arm der Reformation ‚Hin zum Christus'." Vorher nannte Fendt in den angeführten Sätzen dies Hin und Bei „die wirkliche Gefolgschaft Christi" und nannte diese „das Bekenntnis erster Ordnung". Von ihr, „wie sie auf Seiten der Lutheraner bestand" (S. 10), sei die Augustana nur eine Deutung, nur ein Wegweiser dazu; sie sei also ein Bekenntnis zweiter Ordnung. Diese Unterscheidung von Bekenntnis erster und Bekenntnis zweiter Ordnung ist nach Fendt ganz wichtig. Er läßt jenes bei den Jüngern Jesu beginnen und zwar damit, daß sie ihm körperliche Gefolgschaft leisteten, bei ihm blieben. „Die körperliche Gefolgschaft war das wirkliche Bekenntnis zu Jesus, die wirkliche Confessio Apostolica. Also eine Praxis (während das Reden die Sache Jesu, d. h. der Ewigkeit, blieb" (S. 7).

Kann man hier mitgehen? Es kommen einem mehrere Gedanken in die Quere. Gipfelte das Bekennen der Jünger Jesu im bei ihm Bleiben? Waren sie nicht „Sendboten"? Sind sie nicht hingegangen „zu den verlorenen Schafen aus dem Hause Israel" und „in alle Welt"? Wurde das Reden, Predigen, Lehren nicht auch ihre Sache? Stimmt Fendts Confessio Apostolica zu Luthers Begriff vom Apostolischen? Die „Praxis" eines rechten Apostels ist bekanntlich nach Luther vor allen Dingen das Zeugnis von Christus, Christum predigen, lehren, „treiben". Entspricht es dem Willen der Reformatoren gerade im Augsburgischen Bekenntnis, die Benennung Confessio Apostolica ablösen zu lassen von dem Symbolum Apostolorum? Fendt schreibt (S. 9): „Auch über ihrer Liebe zum Apostolikum und den andern Bekenntnissen zweiter Ordnung steht herrisch die Rückkehr zur Bibel!" Fühlte sich der Kritiker der neutestamentlichen Apokryphen, die Christum nicht treiben, beim Apostolikum noch fern von der Bibel? Ihm war es Zeugnis von Christus, frohe Botschaft der zwölf Boten, Evangelium vom Gott-Mensch-HERRN, der eine heilige Gemeine, Vergebung der Sünden usw. gebracht hat. Fendt schreibt (S. 30), daß im Neuen Testament „die große Konfession durchbrach: Der Mann Jesus war Gottes Sohn." Die Confessio Apostolica durch Simon Petrus war bei Cäsarea Philippi gewesen: „Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn" — nach Fendt (S. 8) freilich „war, als Christus noch der sichtbare Mittelpunkt der Seinigen gewesen, Reden auf Seiten der Bekenner unnötig gewesen". Mit dieser großen Konfession hinzugehen in alle Welt, sie mündlich und schriftlich zu predigen, damit sie alle Völker als Jünger mitbekennen, dies wurde dann die Tat, die Praxis der Apostel. Ich kann mir nicht denken, daß Fendts Idee von der wirklichen Confessio Apostolica, der körperlichen Gefolgschaft, den Reformatoren imponieren würde. Und gegen die geringste Entwertung des Apostolikums — „Bekenntnis zweiter Ordnung" — waren sie sehr empfindlich.

An den Formulierungen, daß die Augustana selbst nichts sein will als eine Deutung der wirklichen Gefolgschaft Christi, wie sie auf Seiten der Lutheraner bestand, daß sie für uns der ausgereckte Arm der Reformation ‚Hin zum Christus' bleibt, wollen wir nicht mäkeln. Vielmehr begrüßen wir dies „Hin" in der Bestimmung des Glaubens, der von sich selbst wegsehe und ganz auf den Christus-für-uns hinsehe und hinhoffe (S. 37. 43. 46). Dazu gehört die richtige Bemerkung (S. 37) gegen den Schlußsatz des Rechtfertigungsartikels: „Es hieße besser: Gott rechnet dem Glaubenden den Christus als Gerechtigkeit an." Denn erst die Apologie sagt, was die Augustana nicht sagt, aber doch wohl auch schon meint, daß nicht das Hinsehen vor Gott gilt, sondern der, auf den man gänzlich hinsieht.

Aber hat Fendt in Bezug auf Christus den Willen der Reformation im Augsburgischen Bekenntnis richtig dargestellt, es besonders für Predigthörer klar und unmißverständlich kommentiert?

Korrekt ist die Darstellung in den Sätzen (S. 27/8): „daß es nur einen Gott gibt, und daß dieser eine Gott nur einmal und ganz allein in dem Menschen Jesus menschlich zu uns kam; es gibt nur einen Jesus Christus, nur einen Sohn Gottes. Und dieser war kein Symbol Gottes, sondern wahrer Mensch und dennoch zugleich der wirkliche Gott. Symbole sind ‚andere Götter neben mir', Jesus Christus aber ist nicht ein ‚anderer Gott neben

mir', sondern in diesem Mann handelt es sich um den wahren einzigen Gott selbst." Man muß nur bei den letzten Worten „um den wahren einzigen Gott selbst" hinzudenken: seiner Sohnschaft nach; nach der zweiten seiner drei Personen, der Sohnesperson; genauer um Gott den Sohn. Die Bestimmung von „Person" im ersten Artikel: quod proprie subsistit übersetzt Fendt: „was für sich selbst existiert". Ich würde vorziehen: „was eigens besteht", was ich hier nur damit begründen will, daß der Predigthörer bei „für sich selbst" fälschlich an Sichselbstleben denken könnte. Fendt schreibt (S. 19/20): „Unter ‚Person' darf man auch heute noch nicht ‚Person' im Sinne der Gegenwart verstehen, sondern den inneren Reichtum der göttlichen Macht und die drei Gottes-Gewitter aus dieser Macht nach der Menschenwelt hin. Ein Gott, eine göttliche ‚Wesenheit', aber dreimal stürmt sie auf die Menschheit ein, dreifach stürmt sie auf die Menschheit ein ... jedesmal der ganze Gott, der eine Gott." Ist dieses nicht ontologische, sondern bloß ökonomische, modalistische, unitarische Verständnis „der Wille der Reformation im Augsburgischen Bekenntnis"? Wie weit es von diesem absteht, kann dem Predigthörer aus Fendts „Kommentar" nicht klar werden, wenn er auch vielleicht von selbst merkt, daß „Gottes-Gewitter aus der göttlichen Macht" nicht dasselbe sein soll wie „was für sich selbst existiert".

Jenes Korrekte steht ziemlich am Anfang der Ausführungen zum dritten Artikel. Aber auch Fendt pflegt nicht „Gott der Sohn" zu sagen — wie's im deutschen Text dieses Artikels heißt, der auch im ersten Artikel von „Gott Vater, Gott Sohn, Gott Heiligem Geist" redet — sondern „Sohn Gottes" und erklärt S. 31: „‚Sohn Gottes' das heißt: in dem Manne Christus handelte Gott selbst; der Mann Christus war von Gott besessen; oder umgekehrt: der Mann Christus besaß den Geist Gottes." Zu der ersten Erklärung des Sohnesbildes: „In dem Manne Christus handelte Gott selbst" ist festzustellen, daß sie eine Abkürzung von Fendts häufigster Formulierung ist: in und durch den Mann Jesus Christus hat Gott selbst, der eine ewige Gott, gehandelt, in seinen Worten, Taten, Erleidnissen und in seiner Verherrlichung. Hierdurch sind natürlich die Mißverständnisse der Abkürzung: „in Christus handelte Gott selbst" ausgeschlossen, daß Christus Gott selbst, genauer Gott der Sohn war (ist) oder daß Christus eine Erscheinungsform Gottes selbst war. Jenes entspräche jenen nach dem Kirchendogma korrekten Sätzen, dieses dem modalistischen Verständnis von „Person". Hatten Fendts Sätze über „Person" modalistische Färbung, so ist seine weitere Erklärung des Sohnesbildes dynamistischer Monarchianismus: „Der Mann Christus war von Gott besessen; oder umgekehrt: Der Mann Christus besaß den Geist Gottes." Geschmacklos soll man die Anwendung wenigstens dieses Ketzernamens für Fendt nicht schelten, weil er selbst das Dynamische, das kraftvoll Göttliche aufs stärkste betont, indem er immer wieder von den „stürmenden" Taten Gottes in Christo redet. „Der Mann Christus war von Gott besessen" drückt „dieses Stürmische und wahrhaft Göttlich-Mächtige" aus (S. 31 u.). So klang es ja auch in den modalistischen Sätzen über „Person": „Gottes-Gewitter aus der göttlichen Macht", eine göttliche „Wesenheit", die „dreimal auf die Menschheit einstürmt". Prediger und Predigthörer werden es dem Kommentar Fendts abmerken, daß er selbst „die große Konfession: der Mann Jesus war Gottes Sohn" in dem Sinne bekennt, daß er „von Gott besessen war", nicht im wirklichen Sinne des ersten und dritten Artikels der Augustana oder von „Ein feste Burg": „Der Herr Zebaoth, Und ist kein ander Gott". Aber das Nebeneinander von korrekter trinitarischer Christologie und einer unitarischen Christologie des stürmischen Handelns Gottes in Christo, dem von Ihm Besessenen, das sich durch Fendts Kommentar hindurchzieht — z. B. bald nach der Gleichung „Sohn Gottes = von Gott Besessener" heißt es wieder (S. 32) „wer Christum ... kennt als den lebendigen Gott" — gereicht nicht gerade zur Klarheit über den Abfall vom Willen der Reformation im Augsburgischen Bekenntnis in Hinsicht auf das „Hin zum Christus". Bleibt den Evangelischen heutiger Zeit, mit denen es Fendts Kommentar zu tun haben will, die Augustana „der ausgereckte Arm der Reformation ‚Hin zum Christus'", so müssen sie doch volle Klarheit darüber erhalten, daß über den Christus, den Christus-für-uns, auf den die Reformation hinweist, nach ihrem Willen gerade in der Augustana nur gelehrt werden darf, daß Er Gott der Sohn ist, Mensch worden, geboren aus der reinen Jungfrauen Maria (Art. 3 deutsch). Wer anders hält oder lehrt, dem gilt der ausgereckte Arm der Reformation „Hinaus aus der Kirche!" (Apologie Art. 1.)

Notabene: Jungfrauensohn! Wird der Titel „Der Wille der Reformation im Augsburgischen Bekenntnis" geschichtlich gefaßt, historisch genau genommen, so stimmt nicht Fendts Satz (S. 32): „Es ist sehr wichtig, zu wissen: all diese Gewißheit von Jesus als dem Sohne Gottes besteht ganz unabhängig von der Jungfrauengeburt. Ob man die Jungfrauengeburt annimmt oder leugnet, das macht nichts aus zur Grundgewißheit." Dies ist ein abfallmäßiger Abzug vom Willen der Reformation in der Augustana. Was Fendt vom Opfertod Jesu sagt (S. 33), er gehöre mitten hinein in die Grundgewißheit, das wollten die Reformatoren auch von der Jungfrauengeburt gesagt wissen: ohne diese Christus nicht „der Sünde Herr" (Groß. Katech. Müller 454, 31), nicht Opferlamm, nicht Christus-für-uns. Luther schreibt einmal (Weim. Ausg. 8, 583, 15 ff.): „Wenn man Maria als Jungfrau leugnet oder irgendeinen andern einzelnen Glaubensartikel nicht geglaubt hat, wird man verdammt, auch wenn man sonst beides die Jungfräulichkeit und die Heiligkeit der Jungfrau selbst hätte." Ich zitiere gerade diese Stelle, um noch nachträglich davor zu warnen, daß man über Fendts Betonung der Tat, der Praxis, der Nachfolge als Bekenntnisses erster Ordnung etwa vergesse, wie Luther Lehre und Leben schätzt und ordnet. Die Jungfrauengeburt ist Bibellehre. Bibellehre ist eigentlich auch nach Fendt nichts Sekundäres, aber es ist nicht „Wille der Reformation", sondern Modernismus, wenn er der Forschung die Freiheit lassen will, zur Jungfrauengeburt, die „eine zweite Linie" sei, „Nein" zu sagen, was „bloß heißt, daß unsere Evangelien als Akten nicht genügen, um an der Jungfrauengeburt aktenmäßig und wissenschaftlich festzuhalten". Nimmt man in Bezug auf die Jungfrauengeburt den Titel „Der Wille der Reformation im Augsburgischen Bekenntnis" geschichtlich, zeitgeschichtlich ganz genau, so bedeutet er weiter, daß die Reformatoren nicht die Lüge wollten, die der auf dem Reichstag in Augsburg anwesende Kurfürst Joachim von Brandenburg auf dem Reichstag in Nürnberg 1523 verbreitet hatte, daß Luther „gepredigt und geschrieben habe, daß Maria, die Mutter Gottes, sei nicht Jungfrau gewesen vor und nach der Geburt, sondern sie habe Christum von Joseph und darnach mehr Kinder gehabt" *).

Also täuschen wir uns nicht über den Willen der Reformation im Augsburgischen Bekenntnis! Dieser ist etwas Zweischneidiges, und seine Proklamierung muß ganz klar machen, was er alles als Irrlehre abschneidet. Toleriert er die Lehre, daß Gott selbst in und durch Christus gehandelt habe? Fendt gestaltet diese Christologie überprophetisch — „von Gott besessen" in einziger Art — messianisch, indem er formuliert: „daß in Jesus Christus Gott ein für allemal selbst zu handeln begonnen hat" (S. 31); „in ihm hat Gott sein Reich begonnen, er ist Wort und Tat Gottes, er ist ‚das Wort' an uns" (S. 35); „... daß man in Christus wirklich den Einzigen, den Einmaligen, den Mittler, den Mann des souveränen Handelns Gottes anerkenne" (S. 38). Aber die Reformation will die Überkreatürlichkeit nicht nur des Heiligen Geistes (Art. 1 am Ende), sondern auch des Sohnes. Diese wird nicht erreicht durch das Einzig- und Einmalig-Setzen des Gotteshandelns in der Formel, daß Gott selbst in und durch Christus gehandelt hat. Denn nach der reformatorischen Weltregierungsidee und Geschichtsauffassung sind „die Kreaturen nur die Hand, Röhre und Mittel, dadurch Gott alles gibt" (Groß. Katech. Müller 390, 26), Gott selbst, der Alleinwirksame, durch eigene Taten. Singuläre Werkzeuglichkeit genügt nicht. Christus muß nach dem Willen der Reformation als Gott der Sohn heraus aus der untergöttlichen, kreaturmäßigen Werkzeuglichkeit und Gottbesessenheit in die Ganzandersartigkeit und Absolutheit des selber souveränen Weltregenten. Christus, Gott der Sohn, ist Mensch worden, aber „ewiger Regent und Herrscher über alle Kreaturen" (Art. 3, 4) ist er nach Seiner göttlichen Natur nicht „worden", sondern das ist er, das blieb er eben als der ewige Sohnesbestand in dem einigen göttlichen Wesen.

Täuschen wir uns 1930 nicht über unsern Abfall von 1530!

Im übrigen halte ich Fendts Kommentar für eine feine, originelle Jubiläumsgabe und sage mit Stephan: „Wer Fendts Buch ernst nimmt, wird vor vielem flachem Jubiläumsgerede bewahrt sein."

Leipzig Karl Thieme

*) Weim. Ausg. 11, 314, 3 ff. Vgl. Otto Reblich, Der Reichstag von Nürnberg 1522—23. 1887, 94 f. Planitz' Bericht in Virks Ausgabe S. 302/3.

Bücher und Schriften

Der Reichstag zu Augsburg 1530 und das Augsburgische Glaubensbekenntnis. Von D. Drescher, Geh. Oberkirchenrat. Kaiserslautern, Verlag des Evang. Vereins für die Pfalz. 82 S. Kart. 2 M.; Leinen 3 M.

Dieser volkstümlichen Darstellung des Augsburger Reichstages von 1530 und der Bedeutung und Geschichte des Augsburger Bekenntnisses liegen die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung zu Grunde. Quellen sind in guter Auswahl reichlich zitiert. Die beigefügten Abbildungen machen das Büchlein besonders wertvoll. Die 21 „Artikel des Glaubens und der Lehre" werden in moderner Schreibweise im letzten Abschnitt wiedergegeben. Das Werkchen leistet zur sachlichen und zusammenfassenden Orientierung über die Vorgänge des Jahres 1530 guten Dienst.

Die Augsburgische Konfession, ihre Geschichte, ihre Bekenner, ihre Bedeutung. Festschrift. Von Professor D. Ph. Bachmann. Volksschriften des Evang. Bundes, Berlin W 10, Heft 25. 1930. 46 S. 90 Pfg. In Mengen billiger.

Eine bewußt volkstümliche Festschrift. Die Bedeutung der „Bekennerstunde von Augsburg" mitsamt ihrer Vor- und Nachgeschichte wird eindrucksvoll dargestellt. Der Inhalt des Bekenntnisses wird allgemeinverständlich gut und treffend referiert. Zur Verbreitung in den Gemeinden ist diese Volksschrift zu empfehlen.

Luthertum um 1530 in Wort und Bild. Von Professor D. Dr. Hans Preuß. Berlin, Furche-Kunstverlag 1930. 80 S. 3 M.

Ein sehr erfreuliches Produkt des Jubiläumsjahres. Das Ziel dieses gut ausgestatteten Büchleins ist: „durch die Anschaulichkeit des Bildes will es den Geist jener großen Stunde lebendig zu machen versuchen." Sorgfältig ausgewählte und technisch einwandfrei wiedergegebene Bilder werden unter reicher Verwendung von Auszügen aus Briefen und sonstigen Schriftstücken lebendig beschrieben. Da werden etwa die Bilder der Veste Coburg umrankt von eindrucksvollen Worten Luthers, die er aus seiner Einsamkeit heraus an die Freunde in Augsburg schrieb, oder es wird die erste Ausgabe des Augsburger Bekenntnisses beschrieben an Hand einiger schön reproduzierter Textseiten. So geht es fort in über dreißig Abschnitten.

Die Glaubensartikel der Augsburger Confession erläutert von Julius Köstlin. Neuausgabe im Jubiläumsjahr. Leipzig, M. Heinsius Nachfolger 1930. 101 S. 60 Pfg.

Diese Schrift ist zuerst 1891 unter den Schriften für das deutsche Volk, herausgegeben vom Verein für Reformationsgeschichte, erschienen. Nun liegt in diesem Jahr ihre Neuausgabe vor. „Von sicherer wissenschaftlicher Grundlage aus" versucht der Verfasser „für einen möglichst weiten Kreis von Lesern klar und schlicht den Inhalt unserer Bekenntnisschrift darzulegen .... wie in ihm die gesamte evangelische Grundanschauung vom christlichen Glauben und Leben zum Ausdrucke kommt". Wer sich eingehender mit den Glaubensartikeln der A. C. befassen und sie im Einzelnen verstehen lernen will, der mag zu der Arbeit Köstlins als zu einem brauchbaren Führer greifen.

Erich Altendorf

Diotima, Schule der Liebe. Jena, Eugen Diederichs 1930. 411 S. 9, geb. 12 M. *).

Noch immer ist der Verlag Eugen Diederichs führend, noch immer steht er an der Spitze derjenigen, die das deutsche Geistesgut zu vertiefen und zu bereichern haben. Das Buch „Diotima" verlegt zu haben, dafür sind wir Eugen Diederichs Dank schuldig.

Besonders wertvoll ist es, daß eine Frau dieses Buch geschrieben hat. Endlich auch hier eine Vertiefung, Ergänzung und Steigerung der Erosphäre, in welcher ja die Frau am zuständigsten ist. Sie hat uns mehr zu sagen als alle Vandevelde's, Keyserling's und wie sie alle heißen. „Dies sei auch den Männern gesagt, die meist ahnungslos in ihrer Selbstherrlichkeit als Geschlechtswesen oder hochmütig als monopolisierte Geistwesen, auch in der Liebe schon ihr Verfahren in allem sehr schön und richtig finden, aber oft nur als plumpe Bären von dickem Fell in diesem Gefilde einherstapfen." „Nein, von Liebeskultur sind wir noch sehr weit entfernt in deutschen Landen, trotz modernsten, überhitzten Interesses an sexuellen Fragen, und von kluger Frauenseite ist mit Recht festgestellt worden, daß auch die christliche Ehe diesen ganzen geschlechtlichen ‚Teil' der Liebe nur ‚eingehäuselt', nicht kultiviert hat...."

Das Buch will eine moralinfreie Liebeskunst geben, die das Seelische mit naturhafter Sinnlichkeit verbindet. Es war höchste Zeit, der Legion von Büchern reiner sexueller Aufklärung ein Buch gegenüberzustellen, das die erotischen Beziehungen der Menschen endlich einmal „geistig-sinnlich" erfaßt. „Erotisierung ohne Seele widerspricht den menschlichen Wachstumsgesetzen, ist Unfug."

Karl Strünckmann

*) Ein Leser hat sich über die Diotimabeilage zu Nr. 10 entrüstet. Beilagen sind Sache des Verlags. Wie aber soll Herr Klotz eine Beilage von Eugen Diederichs ablehnen? Wir würden es auch nicht getan haben und denken, die Beilage hat in unserm Leserkreise keinen Schaden angerichtet. Die uns von einem Arzte zugegangne Anzeige mag oben sogleich folgen. Aber ausdrücklich unter dem Vorbehalt, daß wir das Buch nicht kennen. Ein Rezensionsexemplar ist uns seltsamer Weise noch nicht zugegangen. Sobald wir es gelesen haben, werden wir uns noch persönlich dazu äußern. D H

Mußte die Frau in der alten Christenheit schweigen?

Der Aufsatz von Professor Windisch in Nr. 9 hat darauf mit einem deutlichen Nein geantwortet. Jülicher macht uns auf ein Wort Karl Müllers aufmerksam in der „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft" 1929 S. 275, wo es beiläufig heißt: „Man darf auch daran erinnern, daß noch zu Tertullians Zeit († um 230) unter den Presbytern Frauen saßen" — dazu die Belegstellen Ad uxorem 1,7, De monogamia 11. Karl Müller fährt dort fort: „Es ist aber für den Westen [das ist doch Tertullians Welt!] nicht bekannt, daß dort, wie es im Osten vorkam, auch Frauen, wenn sie prophetischen Geist hatten, das Opfer [d. h. die Elemente im Abendmahl] darbringen konnten." Um nähere Auskunft gebeten verweist Karl Müller auf einen Brief des Firmilian (Bischofs von Cäsarea in Kappadozien 230—268) an Cyprian. Firmilian erzählt von einer Frau, die sich als Prophetin geberdete und lange Zeit die Gemeinde täuschte. Es ist eine lange Geschichte, wie sie es trieb und schließlich entlarvt wurde. Aber die Pointe für uns ist nun die, daß, was von ihr erzählt wird, nicht möglich gewesen wäre, wenn die Gemeinde an der Verwaltung der Sakramente durch eine Frau Anstoß genommen hätte. Denn eben nicht dies wird der Betrügerin zum Vorwurf gemacht, daß sie sich diese amtliche Befugnis angeeignet habe, im Gegenteil, es wird zugestanden, daß sie „durch nicht zu verachtende Anrufung das Brot geweiht und die Eucharistie vollzogen" habe, „nicht ohne die heilige Handlung der gewohnten Predigt"; auch habe sie „viele getauft und dabei die gewohnten ordnungsgemäßen Fragen gestellt, so daß anscheinend nichts von der kirchlichen Regel abwich". So geschehen Mitte des dritten Jahrhunderts! Noch bis dahin war also solch priesterlicher Volldienst von Frauen im christlichen Osten ohne jeglichen Anstoß möglich. (Siehe Hartels Cyprian-Ausgabe in CSEL 3 S. 817 f. und vgl. zu dem eingefügten non: de Labriolle, La crise Montaniste 481, auch Sources 65.) R

Zu den Thüringer Schulgebeten

Der Thüringer Heimatkorrespondenz entnehmen wir folgende Ausführungen. Vgl. Nr. 10 Sp. 500 f.

... Wir glauben, daß die öffentliche Aussprache über den Schulgebetserlaß, wie sie die letzten Wochen gebracht haben, doch stark klärend gewirkt und manchen Zweifler von der Notwendigkeit einer entschlossenen Weigerung der Kirche, sich mit dem Vorgehen des Volksbildungsministeriums einverstanden zu erklären, überzeugt hat. Die Kirche durfte nicht anders handeln zunächst um der Reinerhaltung evangelischer Frömmigkeit willen, über der sie zu wachen hat. In einigen der vorgeschlagenen Gebete ist die Höhenlage christlichen Glaubens ohne Zweifel nicht innegehalten, vielmehr liegt ein Rückfall in Vorstellungen vor, die durch das Christentum grundsätzlich (wenn auch leider nicht überall in der Wirklichkeit) überwunden sind. Weitere Trübungen bringt die Hineintragung bestimmter politischer Gedankenreihen, die nur als Versuch aufgefaßt werden kann, mit Hilfe des Gebetes diese Gedankenwelt im Volke zu verbreiten. Nach den neuesten Erklärungen des Ministers im Landtagsausschuß kann leider kaum noch ein Zweifel obwalten, daß das auch gewollt war. Eine weitere unerträgliche Belastung bedeutet ebensowohl unter dem Gesichtspunkt evangelischer Sittlichkeit wie unter dem der Volksgemeinschaft die Tendenz, einen Teil der Volksgenossen im Gebet als Vaterlandsverräter zu brandmarken, und nach Pressemitteilungen über die neuesten Äußerungen des Ministers richtet sich diese Tendenz gegen den weitaus größten Teil des deutschen Volkes, insofern dieser, wenn auch wohl unbewußt, einem Vaterlandsverrat Vorschub geleistet haben soll. Das alles zeigt die völlige innere Unmöglichkeit, daß eine christliche Kirche zu einem solchen Erlaß ihre Zustimmung je hätte geben dürfen.

Man hat da und dort die Bedenklichkeit dieses Erlasses damit abzuschwächen gesucht, daß man darauf hinwies, er zwinge ja keinen Lehrer, eines der vorgeschlagenen Gebete zu sprechen. Es könne daher von einem Verstoß gegen die Gewissensfreiheit nicht geredet werden. Aber wie reimt sich damit die Aufforderung, über Ausführung und Erfolg des Erlasses Bericht zu erstatten? Wer wollte leugnen, daß hier ein behördlicher Druck vorliegt? Wird nun nicht mancher Lehrer in Versuchung geführt, weil es „oben" gern gesehen wird, Gebete zu sprechen, die er sonst nicht sprechen würde? Empfindet man gar nicht, wie übel solche Regierungspraktiken sich ausnehmen auf einem Gebiete, in dem nur unbedingte, von keinen Nebenrücksichten getrübte Wahrhaftigkeit herrschen darf und das wegen seiner Zartheit und Innerlichkeit wahrlich eine andere Behandlung fordern muß. Ein echter Volksbildungsminister müßte etwas von seelsorgerlichen Fähigkeiten haben. Ihm müßte ein feines Verständnis auch gerade für die unendlichen Takt erfordernde, schwierige Lage eignen, in der sich der Religionslehrer in einem weltanschaulich so zerrissenen Lande, wie es unser Thüringen ist, heute befindet. Fehlt ihm da die Gabe der Einempfindung, so hat er wahrhaftig doppelten Grund, nichts zu unternehmen ohne den Rat der Körperschaften, die ihm hier an Einsicht und Erfahrung überlegen sind. Sonst rächt sich sein eigenwilliges Vorgehen, und den Schaden hat das Land in allen seinen Teilen zu tragen.

Es will uns aber scheinen, daß hier nicht bloß eine falsche Handlungsweise, sondern auch eine falsche Denkweise üble Früchte trägt. Wir sind durchaus nicht der Meinung, daß im Zeitalter der Trennung von Kirche und Staat dem Staat die religiöse Ausbildung seiner Jugend oder wenigstens des größten Teils seiner Jugend gleichgültig sein solle. Die Religion ist ein viel zu wichtiger und unentbehrlicher Bestandteil der allgemeinen Kultur, als daß sie einen Volksbildungsminister nichts angehe. Aber wenn das Thüringer Volksbildungsministerium in einer Verordnung vom 18. April 1922 einen ausdrücklichen grundsätzlichen Verzicht auf jede Beeinflussung des religiösen Lehrinhaltes des kirchlichen Religionsunterrichtes ausgesprochen und danach bis vor kurzem auch gehandelt hat, so entsprach dem die richtige Einsicht in Wesen und Aufgaben des heutigen Staates. Es haben keine berechtigten Interessen darunter gelitten, daß so seither verfahren wurde. Im Gegenteil. Die Erfahrungen der

letzten Zeit scheinen uns ein Schulbeispiel dafür zu bieten, daß der Staat sich schädigt, wenn er diese einst klug und einsichtsvoll selbstgezogenen Grenzen überschreitet und sich an Aufgaben heranmacht, zu denen ihm die innere Ausrüstung fehlt. Gerade weil wir hoch vom Staate denken und unserem Lande eine kraftvolle Regierung wünschen, bedauern wir die dilettantische Art, wie das Thüringer Volksbildungsministerium neuerdings Kulturpolitik treibt. In solchen Zeiten erweist es sich für ein Volk als ein Segen, daß es noch andere große Gemeinschaften gibt, denen eine überparteiliche Pflege ideeller Güter und Überbrückung statt Vertiefung der großen Gegensätze unseres Volkslebens ein ernstes Anliegen ist. Wir haben den Eindruck, daß die Thüringer Kirche sich in diesen Tagen des Kampfes um den Schulerlaß des Ehrennamens einer Volkskirche durchaus würdig gezeigt hat.

Vom Weltprotestantismus der Gegenwart

I. Die kommende Lambeth-Konferenz

Die kommende Lambeth-Konferenz ist ein so wichtiges kirchliches Ereignis, daß sie ein gründliches Studium, eine Stellungnahme, ja eine geistige Mitarbeit erfordert, in der Erfassung der Probleme, die sich nun deutlich heraus zu kristallisieren beginnen. Es ist nicht etwa nur die gegenwärtige anglikanische Problematik, die an dieser Konferenz sichtbar wird und nach Lösung verlangt, sondern es handelt sich gleichzeitig um das Schicksal der englischen Reformation, um Lebensfragen der Missionskirchen, um das Verhältnis zu Rom und zu den östlichen Kirchen und letzten Endes um die ökumenische Bewegung selbst.

An dieser Konferenz entscheidet es sich nämlich, ob der leitende Akzent in der anglikanischen Kirche endgültig auf die katholische oder auf die evangelische Note gesetzt wird. Hier findet für die Kirchengeschichte Englands eine eigentliche Weichenstellung statt, die dazu führen kann, daß die anglikanische Kirche zu einer wirklichen „Brückenkirche" wird, oder daß sie einem exklusiven kirchlichen Aristokratismus entgegen geht. Hier wird entschieden, ob die Missionskirchen auch als Kirchen die enge Verbindung mit dem westlichen Christentum finden, oder hoffnungslos und enttäuscht in Zukunft ihren Weg allein suchen müssen. An dieser Lambeth-Konferenz endlich entscheidet es sich, ob die ökumenische Bewegung kirchliche Weite und eigentlichen Tiefgang gewinnt, oder ob es zu dem Rufe kommen wird: Israel, hebe dich zu deinen Hütten: Wenn der Anglikanismus auf dieser Konferenz sich nicht kräftig hinter die ökumenische Bewegung stellt, so wird der Protestantismus zwangsläufig zur Bildung einer besonderen und geschlossenen Welteinheit getrieben und wird es andern kirchlichen Gemeinschaften überlassen, welche Freundschaften und Affinitäten sich neben ihm noch bilden mögen. Man kann gerade auf diesen Punkt nicht nachdrücklich genug hinweisen.

Die Lambeth-Konferenz kann zu einem breiten und tiefen Strom werden, der wie der Nil fruchtbar über seine bisherigen Ufer tritt und weite, öde Gefilde befruchtet. Er kann aber auch zerstörend über die Grenzen treten und weithin Enttäuschung in Feldern zerstörter Hoffnung zurücklassen.

Die Lambeth-Konferenz ist eine Versammlung von anglikanischen Bischöfen der ganzen Welt, ohne irgendwelche kanonische und kirchenrechtliche Bedeutung. Trotzdem ist ihr moralisches und religiöses Gewicht außerordentlich groß. Schon jetzt arbeiten die bedeutendsten kirchlichen Persönlichkeiten in verschiedenen Kontinenten, einzelne Gruppen und auch die englischen Kirchen selbst mit an der geistigen Leistung, die von der Konferenz zu erwarten ist. Bereits ist eine ganze Literatur zu dieser kommenden Konferenz entstanden, unter der ich besonders die Darstellung und Dokumente der bisherigen Lambeth-Konferenzen von Lord Davidson, dem bisherigen Erzbischof, hervorhebe, sowie Darstellungen einzelner Probleme oder geschichtlicher Aspekte durch Rev. Williams, Dr. Bell, Sidney Dark, Bischof Gore, Rev. Shephard oder durch die einzelnen Gruppen, die die Problematik der Konferenz bestimmen. Es sind vor allem die Gruppen der Modern Churchmen und der Anglo-Katholiken, zu denen eine eigentlich liberale und eine streng evangelische Gruppe stößt.

Die Konferenz wird im Juli in London eröffnet, gewöhnlich mit einer feierlichen Sitzung in Canterbury, wo der Erzbischof vom Stuhle des Heiligen Augustinus herab (natürlich nicht des Kirchenvaters) diese Vertreterversammlung des gesamten Anglikanismus begrüßt. Die Verhandlungen pflegen in London im Lambeth-Palace stattzufinden. Dessen Gemächer prangen in der Pracht alter Bildnisse früherer würdevoller Kirchenfürsten, darunter solche von Holbein gemalt.

370 Bischöfe aus allen Teilen der Welt sind eingeladen. Die englischen Bischöfe bilden natürlich nur einen kleinen Teil der imposanten Versammlung gegenüber der Hauptmasse, die aus den übrigen Teilen des britischen Weltreiches kommt. Darunter ist eine ganze Anzahl hervorragender Köpfe. An der letzten Lambeth-Konferenz hatte der bisherige Erzbischof, Lord Davidson, eine überragende Stellung. Sein Gewicht wird auch jetzt noch fühlbar sein. Sein majestätischer Blick dringt durch ein wahres Gebüsch tief herabhängender Augenbrauen und läßt den Besucher nur ahnen, welche Weisheit und Vorsicht hinter diesen tiefliegenden Augen walten. Vorsicht vor allem — das ist die eigentliche Weisheit eines Erzbischofs von Canterbury, und auf seinem Siegelring darf sicher nichts Anderes stehen, als was auf dem Spinozas stand: Prudenter. Der jetzige Erzbischof, Dr. Lang, wird wohl nicht dieselbe Führergewalt beanspruchen und wirkt mehr durch Güte und verstehende Liebe. Dagegen wird der jetzige Erzbischof von York, Dr. Temple, an dieser Konferenz wohl zu einer großen Führergestalt heraufwachsen. Er ist der soziale Erzbischof und schafft mit seiner sprudelnden Impulsivität und seinem angriffigen Verstand das Gegengewicht zur Vorsicht, die Erbgut des Stuhles von Canterbury ist. Neben ihm wird der Einfluß der Anglo-Katholiken sich geltend machen in der Wirkung von Bischof Gore, des Gentleman-Bischofs, und des Bischofs von London, Dr. Winnington Ingram und Dr. Frere, des Mönch-Bischofs von Truro. Ihnen stehen Führer des modernen Anglikanismus gegenüber, wie der Bischof von Durham Henley Henson, ein Kampf-Bischof mit scharfem, treffendem Witz, gerne gesehen auf protestantischen Konferenzen, wie erst kürzlich auf der schottischen Kirchenversammlung. Sodann der gelehrte Bischof von Birmingham, Dr. Barnes, der den liberalen Flügel darstellt und der Professor-Bischof von Gloucester, Dr. Headlam *), bisher tatsächlich ein Professor und manchmal ein Schulmeister in Hirtenschurz und Gamaschen der anglikanischen Bischöfe. Da die Konferenz aber weniger auf Kampf als auf Kompromiß angelegt ist, werden nicht die radikalen Stürmer vielleicht den größten Einfluß gewinnen, sondern Männer einer klugen Mitte, wie der Bischof von Winchester, der Bischof von Ripon und namentlich der Bischof von Chichester, Dr. Bell, dieser besonders durch genaueste Kenntnis der bisherigen Tradition und durch eine Vereinigung von undurchdringlicher Weisheit und unerschrockenem Mute.

Die Amerikaner werden einen Führer senden, der vielleicht weniger ein eigentlicher Führer, als ein Konservator ist: Dr. Manning, den Bischof von New York, daneben den feinen, aristokratischen Bischof von Rhode-Island, de Wolf Perry, der soeben auf das Präsidialgehalt von 15 000 Dollar verzichtet hat und mit einem simpeln Bischofsgehalt von 7000 Dollar auskommen will. Der anglikanische Osten, Indien, wird durch Bischof Palmer, den bisherigen Bischof von Bombay, dessen Sprachfehler nicht die leiseste Minderung seiner geistigen Einflusses bedeutet, sowie den eingeborenen Bischof von Dornakal, eine gewichtige Stimme erheben. Im Ganzen werden Schottland, Südafrika und ein Teil von Amerika starke anglokatholische Einflüsse auf den Schauplatz werfen, Irland eher liberal-evangelische, und die weise Mitte wird überall zu finden sein.

2. Die bisherigen Lambeth-Konferenzen

Die Idee der Lambeth-Konferenz stammt aus Canada. Ihr Anlaß war die Auswirkung eines Ketzergerichtes, das in Südafrika über den Bischof Colenso erging. Die Frage war dort entstanden, ob liberale Ansichten und persönliche Freiheiten in der weiteren anglikanischen Welt Platz und Recht hätten. Darüber zu entscheiden besaß auch der Erzbischof von Canterbury nicht genügende Vollmacht.

Die Bemühungen um Klarheit führten zur Einberufung der ersten Lambeth-Konferenz im Jahre 1867. Nur 76 Bischöfe waren anwesend. Die Konferenz hatte noch keine unbestrittene Autorität. Dean Stanley öffnete ihr die Westminsterabtei nicht für den Gottesdienst. Auch die Äußerungen der Konferenz waren nicht sehr bedeutsam oder wegleitend. Immerhin nahm die erste Lambeth-Konferenz Stellung zu der „römischen Anmaßung der Alleinherrschaft und der Mittlerschaft Mariae" und gab zum Schlusse den Rat: Haltet fest am Bekenntnis!

Auch die zweite Lambeth-Konferenz im Jahre 1878 war noch von der gleichen Interessenspannung beherrscht. Erzbischof Tait's machte sich weder aus den Rats (Rationalisten) noch den Rits (Ritualisten) viel und hielt die römische Gefahr für weit gefährlicher als den Liberalismus. An dieser Konferenz nahmen 108 Bischöfe teil. Bemerkenswert angesichts der kürzlichen Besprechungen von Mecheln ist die Stellungnahme dieser Konferenz zum Unfehlbarkeitsanspruch des Papstes, der als Usurpation bezeichnet und als eine Beeinträchtigung des göttlichen Rechtes, ein Angriff auf die Vollmacht Jesu Christi beurteilt wird. Als junger Sekretär gehörte auch der jetzige Lord Davidson der Konferenz an, der dann als Erzbischof von Canterbury ein halbes Jahrhundert lang die eigentliche Führergestalt des Anglikanismus geworden ist.

Von Konferenz zu Konferenz gewann nun dieses anglikanische Konzil an Einfluß und Bedeutung. Die dritte Konferenz im Jahre 1888 vereinigte schon 145 Bischöfe. Amerika und die Dominions wurden mächtiger. Auch der Interessenkreis erweiterte sich. Die Konferenz griff die soziale Frage auf und konstatierte keinen Gegensatz zwischen Kirche und Sozialismus. Die Beziehungen zu anderen Kirchen, namentlich zum Osten und zu Schweden, wurden erörtert. Für das Verhältnis zu anderen Kirchen wurde das Quadrilateral wegleitend. Dieses kirchliche Viereck stellt das Minimum fest, das kirchliche Einheit ermöglicht,

*) Er äußert sich in einem eben erscheinenden Buche „Christian Unity" (Chr. Student movement London 1930) zur selben Frage.

nämlich: Anerkennung der Bibel, des Apostolikums und des Nizänums, der zwei Sakramente, des historischen Episkopates. Auch dieses berühmte Viereck ist ursprünglich in Canada entstanden.

Mit der vierten Lambeth-Konferenz im Jahre 1897 trat der Anglikanismus in die aktuellen Fragen ein, die heute noch der Lösung harren. 194 Bischöfe folgten der Einladung von Erzbischof Benson. Er leitete die Konferenz mit einem wahrhaft fürstlichen Vollmachtsbewußtsein und scheute sich nicht, etwa einem geschwätzigen Bischof den Rat zu geben, den Mund zu halten, wie Sidney Dark berichtet. Das soziale Problem trat in den Vordergrund. Die christlich-soziale Bewegung von Scott Holland und Bischof Gore begann zu wirken. Man verlangte Arbeitsämter. Die Friedensarbeit begann. Die kritische Bibelforschung gewann Platz. Die Verpflichtung für das Auslandskirchentum wurde anerkannt. Ein stärkeres Empfinden für die Liturgie war erwacht. Lord Halifax hatte sich seit 1894 um Verständigung mit Rom bemüht. Diese anglikanischen Bemühungen um Anerkennung durch Rom wurden dann, wie man weiß, enttäuscht durch die Antwort Roms. Diese Bemühungen hatten aber nicht gehindert, daß auch „die tapferen und ersten Männer in Frankreich, Italien, Spanien und Portugal, die sich befreit haben von Rom", eine Sympathiebezeugung erhielten. Die Konferenz schloß in der herrlichen Ruine von Glastonbury, der Wiege des englischen Christentums, die Keiner mehr vergißt, der sie je sah.

Die fünfte Lambeth-Konferenz stand unter dem geistesmächtigen Einfluß von Lord Davidson *). 242 Bischöfe waren seinem Rufe gefolgt. Die Westminsterabtei war nun offen. Der jetzige Dean von Wells, Armitage Robinson, der wie ein gemeißelter Heiliger aussieht, predigte. Die Mission, kultische Fragen, die Wiedervereinigung standen im Mittelpunkt, aber auch das Ministry of Healing. Der Charakter der Comprehensiveness der anglikanischen Kirche trat zum ersten Male in volles Licht. Die kürzliche Revision des Prayer Book wurzelt in dieser Konferenz. Das Urteil über Rom wird milder und vorsichtiger. Zu den Orthodoxen werden Brücken gebaut.

Zum Rang einer großen Weltkonferenz ökumenischen Gepräges wuchs dann die sechste Konferenz vom Jahre 1920 empor. 252 Bischöfe waren zugegen, darunter Dr. Weston, der Bischof von Zanzibar, dem man den berühmten Streit von Kikuyu verdankte. Die Anglo-Katholiken hatten sich gruppiert und hatten kurz vorher dem Papste gratuliert, ohne Antwort zu erhalten. Die eigentliche Tat der Konferenz war der Appeal to all christian people, in dem das Problem der Wiedervereinigung der Kirchen allen Christen ans Herz gelegt wurde. Dieser Ruf fiel fast zusammen mit der ersten Vorkonferenz für Stockholm in Genf und förderte die Vorbereitung für Stockholm mächtig. Sie setzte einen Markstein mit der Erklärung, daß „auch das geistliche Amt anderer als bischöflicher Kirchen sichtbar gesegnet gewesen sei und durch den Heiligen Geist als wirksames Mittel der Gnade benutzt worden sei". Diesen Markstein kann man nicht mehr umstoßen. Von dieser Anerkennung aus sind die Einigungsbestrebungen in England weiter gegangen. Da werden sie auch wieder anknüpfen, nachdem sie vorläufig zum Stillstand gekommen sind, durch den Abschluß der Arbeiten einer besonderen Wiedervereinigungskommission, bestehend aus anglikanischen und freikirchlichen Vertretern.

Der Aufruf betonte, daß Einigung in Gottes Willen liege. Man ging so weit, den andern Pfarrern Kanzeln zu öffnen, dagegen wurde Interkommunion nicht zugelassen. In der Beziehung zu Rom konstatierte man infolge neu gewonnener Beziehungen während des Krieges eine gewisse Wärme. Die Beziehung zu den östlichen Kirchen wurde gefördert, die apostolische Sukzession für Schweden anerkannt.

Daneben wurde das geistliche Amt der Frauen, das Diakonissenamt gefördert. Spiritualismus, Christliche Wissenschaft und Theosophie wurden verurteilt, ebenso die Geburtenbeschränkung. Der Bericht der Sozial-Kommission, zum Teil abgedruckt in Heft 2 der „Sozial-Programme der Kirchen" **), ist eines der großen sozialen Dokumente der heutigen Kirchen. Die Grundsätze des Völkerbundes wurden gebilligt.

Diese sechste Konferenz hat sehr stark und sehr weit auf die kirchliche Welt gewirkt. Die nachfolgende Praxis in der Wiedervereinigungsfrage hat allerdings den Erwartungen des Appea nicht entsprochen. Aber die Konferenz hat trotzdem heute das Gewicht und das religiöse Ansehen einer großen und geschichtsbildenden kirchlichen Weltkonferenz.

3. Der Genius des Kompromisses

Die siebente Lambeth-Konferenz hat folgende Fragen zu behandeln:

1. die christliche Lehre von Gott in ihrer Gegenüberstellung zur heutigen Gedankenwelt, zu den nicht-christlichen Religionen und in ihrer Bedeutung für die Gottesverehrung,

2. das christliche Leben unter besonderer Berücksichtigung der Ehe, der sexuellen Frage, der Rasse, der Regierung, des Krieges, des Friedens,

3. die Einheit der Kirchen: Berichte und Antworten auf den Appell, die Lausanner-Konferenz, Einigungspläne, Beziehung der englischen Kirchen zu den übrigen,

4. die anglikanische Gemeinschaft: ihr Ideal und ihre Zukunft, Organisation und Autorität,

5. das geistliche Amt,

6. die Jugend und ihre Berufung.

An diesen scheinbar harmlosen Fragen werden sich aber die eigentlichen Gegensätze innerhalb der Konferenz entzünden. Die Problematik der Konferenz liegt weniger in diesen offiziellen Themen, auch nicht in den Spannungen zwischen theologischen Richtungen, sondern in Gegensätzen, die durch folgende Gegenüberstellung charakterisiert werden können:

1. Katholische und evangelische Auffassung der Kirche. Der Kirchenbegriff der Anglo-Katholiken unterscheidet sich nicht von dem der römischen Kirche. Das Einzige, was sie von Rom letzten Endes trennt, ist die Anerkennung der Unfehlbarkeit des Papstes. Viele Vertreter dieser Gruppe würden ihn am Ende als Bischof von Rom, nicht aber als unfehlbaren Herrn des Glaubens anerkennen. Weder die Stellung Roms, noch die Ablehnung dieser Auffassung durch die evangelische Richtung läßt dieser Partei irgendeine Aussicht auf völlige Durchsetzung ihrer Auffassung.

2. Der zweite beherrschende Gegensatz innerhalb der Konferenz wird lebendig bei der Behandlung der südindischen kirchlichen Einigungsvorschläge, über die bereits früher berichtet worden ist *). Hier handelt es sich im letzten Grunde um die Frage, ob das Bischofsamt zum esse oder zum bene esse der Kirche gehört. Die katholisierende Richtung fürchtet von der Annahme der südindischen Einigungsvorschläge eine Erschleichung des geistlichen Amtes auf anderem Wege, als durch bischöfliche Weihe. Dadurch müßte die apostolische Sukzession unterbrochen werden, die heute fatalerweise geradezu das Schibboleth der anglikanischen Kirche zu werden droht, wie das auch die heftige Auseinandersetzung zwischen den amerikanischen Blättern Christian Century und The Living Church zeigt. Das hartnäckige Festhalten an dieser Lehre wird verständlich als ein innerer Protest der anglikanischen Bischöfe gegen die Investiturgewalt des Staates, etwa eines jüdischen Premiers, der die Bischöfe bestellt. Mit dieser Lehre gewinnen sie wenigstens eine geistige Unabhängigkeit von der weltlichen Macht.

3. Der dritte Gegensatz betrifft die Stellung zu den Sakramenten, namentlich zum Heiligen Abendmahl. Sie ist zwar im Programm ebenso wenig erwähnt, wie der Streit um das Prayer Book, aber selbstverständlich reichen die Grenzlinien des Streites um das Prayer Book auch in die Konferenz hinein und scheiden die Lager streng voneinander. Auf der einen Seite die Reservationisten, die die Abendmahlselemente aufbewahren wollen, um ihnen womöglich Verehrung zu zollen. Auf der andern Seite die Protestanten, die das zwar nicht mehr eine „vermaledeite Abgötterei" nennen würden, aber doch einen papistischen Sauerteig, den sie nicht dulden wollen. Der Bischof von Birmingham ist kürzlich daher mit dem Gesetz und dem Bischof von Truro in Konflikt gekommen und will lieber ins Gefängnis gehen, als einen Priester einsetzen, der sich dem klaren Parlamentsentscheid widersetzt.

In diesen Spannungen wird mehr sichtbar als nur der alte Gegensatz zwischen High und Low Church, auf die man manchmal, mit der Broad Church in der Mitte, allzu leicht die Gegensätze zurückführt. Ein Witzbold beschrieb diese, indem er sagte, es gebe in der anglikanischen Kirche drei Richtungen: die attitudinarians (die eine hochkirchliche Pose einnehmen), die latitudinarians (die verschwommenen Weitherzigen) und die platitudinarians (die Flachköpfe); aber letzten Endes liegt das Problem doch tiefer für die gesamte kirchliche Welt. Es liegt in der Frage, wieviel alter Katholizismus in den Reformationskirchen noch Platz haben oder wieder neu aufgenommen werden kann, nachdem die Reformation gleichsam ihre Funktion erfüllt hat und der Protestantismus nicht mehr nötig hat, in einer bloßen Proteststellung zu verharren. Hier muß die ganze protestantische Welt aufhorchen. Rom braucht das nicht zu tun, nachdem es in der Enzyklika Apostolicae curae die anglikanischen Weihen für null und nichtig erklärte und dem Gespräch von Mecheln den Lebensfaden abschnitt. Aber der evangelischen Welt wird hier mit dieser Lambeth-Konferenz eine Frage gestellt, wie wir sie von römischer Seite nicht direkt entgegennehmen können. Denn das Festhalten des Anglikanismus an wertvollen alten, katholischen Elementen zwingt auch den Protestantismus auf den großen Weltkonferenzen zu einer ernstlichen, neuen Auseinandersetzung mit dem ursprünglichen Katholizismus. Das eigentliche Gespräch mit Rom, das der Protestantismus seit 400 Jahren fortsetzt, wird daher heute weniger direkt von der einen zur andern Kirche, als in

*) Eben erreicht uns, überraschend, die Nachricht von seinem Tode.

**) Studien und Dokumente des Sozialwissenschaftlichen Instituts der Stockholmer Weltkirchenkonferenz, Wanderer-Verlag, Zürich.

*) Siehe 1929 Nr. 17 „Der Einigungsplan für die südindischen Kirchen". 1930 Nr. 4 „Um den südindischen Unionsplan".

dem ungeheuren weltkirchlichen Konferenzsaal des Anglikanismus geführt.

Darum sind wir an dieser Konferenz aufs lebhafteste interessiert. Wenn die Lambeth-Konferenz durch eine Bestätigung der früheren Anerkennung des evangelischen Amtes, durch eine Annahme der südindischen Einigungsvorschläge den weiteren Weg öffnet für eine Vereinigung der Anglikaner und englischen Nonkonformisten, so wird das nicht nur für den englischen Missionsprotestantismus die größten Folgen haben, sondern für die gesamte protestantische Welt und die Einigungsbewegung überhaupt.

Zum Glück beansprucht auch eine Lambeth-Konferenz nicht Unfehlbarkeit. Das berühmte Lambeth-Viereck kann also nötigenfalls revidiert werden. Oder es kann ihm doch eine Auslegung gegeben werden, die Brücken baut, und das Brückenbauen wird ja von dieser Kirche als besondere Kunst beansprucht. Die Church Times sagt von der anglikanischen Kirche, sie besitze den „Genius des Kompromisses". Das ist nicht gerade ein aristokratischer Genius neben dem Genius der Herrschaft, den die römische Kirche besitzt, und dem Genius märtyrermutiger Wahrhaftigkeit mancher protestantischer Kirchen. Aber vielleicht kann allein dieser Genius, wenn es wirklich einer ist, verhindern, daß die anglikanische Kirche auseinander fällt und ein Teil den Weg geht, den Kardinal Newman gegangen ist. Die Gegensätzlichkeit der Konferenz kann daher auch in die Frage gekleidet werden: Wollen wir in einer Kirche zusammenbleiben, oder wollen wir auseinander gehen? Wollen wir eine breite Comprehensive Church, in der viele Wohnungen sind, oder wollen wir eine gereinigte und exklusiv erstarrte Kirche, die das Sektentum in der Welt vermehrt? Sind die heterogenen geistigen Elemente innerhalb dieser Kirche ein Salz oder ein Gift?

Vieles hängt von der Beantwortung dieser Fragen ab. Der Anglikanismus hat heute eine solche Bedeutung innerhalb des gesamten Christentums, daß auch die übrigen Kirchen im Geiste an dieser Konferenz teilnehmen und im Gebete ihr jenen Geist der Weisheit und der Wahrheit, der Liebe und der Brüderlichkeit wünschen dürfen, die von oben stammen.

Genf Adolf Keller

Wöchentliche Chronik

Der Preußische Landtag nahm gegen die Stimmen des Zentrums einen Antrag auf Durchführung einer Kalenderreform mit dem Ziel der Festlegung des Osterfestes an, gegen die Stimmen der Linken einen Antrag, der Verweltlichung der Jugenderziehung in den Schulen aller Gattungen entgegenzuwirken, dem Religionsunterricht die größte Aufmerksamkeit zu widmen und die ganze Schule mit christlichem Geist zu durchdringen, ebenso einen Zentrumsantrag, wonach die Verleihung körperschaftlicher Rechte an weltanschauliche Organisationen (Freidenker) nur durch Gesetz, nicht im Verordnungswege erfolgen darf. VZ 91

Der Paritätische Ausschuß beriet in zwei Sitzungen über den Schutz der Sonn- und Feiertage.

Der altpreußische Kirchensenat beschloß, bei 60jährigen Ehejubiläen die Schäfersche Bilderbibel überreichen zu lassen.

Der Evangelische Preßverband hat auf Grund einer Vereinbarung mit den Nachkommen Wilhelm Steinhausens ein Steinhausenarchiv übernommen, darunter 2000 Radierungen.

148 Mitglieder des Reichsverbandes bildender Künstler, deren Mitglied Georg Grosz ist, haben gegen die tendenzpolitische Benutzung der Gestalt Christi in der Zeichnung Christus mit der Gasmaske protestiert.

Auf der Kanzel einer Großberliner Kirche, in einem Gottesdienste, der zugleich dem Jubiläum eines Jugendvereines galt, kündigte der Geistliche eine von dem Ev. Preßverband herausgegebene Zeitschrift „Der Rundfunkhörer" an und empfahl sie mit folgenden Worten: „Ihr wißt, daß es auch Rundfunkzeitungen vom Stamme Juda gibt; wir haben aber gar keine Veranlassung, die Presse vom Stamme Juda zu unterstützen." Sonntag Kantate d. J.

In der Aula der Frankfurter Universität fand eine Totenfeier für Richard Wilhelm statt, bei der Delegationen von chinesischen Studenten aller deutschen Universitäten in drei Akten vor dem Bilde Wilhelms das Totenopfer: Wein, Mais und Hirse, darbrachten. VZ 110

Der Senior der Opelwerke schenkte bei seiner Übersiedlung nach Wiesbaden der Hessischen Evangelischen Landeskirche einen Opelwagen neuesten Modells.

Ludendorff will die aus der Kirche ausgetretenen und austretenden Freunde des Tannenbergbundes in einer eigenen Religionsgemeinschaft „Deutschvolk" sammeln, um so „die Urzelle zu schaffen des Deutschvolkes der Zukunft, das Einheit von Blut und Glaube leben werde".

Professor Martin Dibelius aus Heidelberg hielt vor der reformierten Fakultät in Montpellier eine Reihe von Vorlesungen über das Neue Testament und die Religionsgeschichte, die Professoren Budde, Hermelink, Frick Vorlesungen in England.

Das Oberkonsistorium der Kirche Augsburgischer Konfession in Elsaß-Lothringen hat einen Antrag des Konsistoriums in Saargemünd abgelehnt, bei der Beerdigung von solchen Protestanten, die durch katholische Trauung und katholische Kindererziehung mangelnden kirchlichen Sinn bekundet hätten, das Amtieren im Talar und das Glockengeläut zu verweigern.

In Holland ist eine Nationalvereinigung von Schwestern gebildet worden, die sich ausdrücklich die Pflege des Freimaurerischen Geistes im Gemütsleben und in der Häuslichkeit zur Aufgabe gestellt hat.

In Schottland haben die Geschäftsleute an vielen Orten beschlossen, Sonntagsausflüglern nichts, auch keine Erfrischungen zu verkaufen, um die Durchbrechung der Sonntagssitte zu bekämpfen.

Der reformierte ungarische Generalkonvent hat Verwahrung dagegen eingelegt, daß sich Wirtschaftsunternehmungen ohne Bewilligung der Kirchenbehörde als reformiert, evangelisch oder protestantisch bezeichnen, sowie dagegen, daß in Ungarn ein Spielkasino errichtet werde; ebenso hat er angeordnet, daß jede reformierte Schule die Nationalfahne anzuschaffen hat und jährlich einmal durch eine patriotische Rede auf die Bedeutung der Fahne hingewiesen werden soll.

Die reformierte Kirche in der Slowakei, deren Verfassung immer noch nicht genehmigt ist, will sich an den Völkerbund wenden, wenn die tschechoslowakische Regierung ihre gegen die Minderheitsbestimmungen der Friedensverträge verstoßenden Widerrechtlichkeiten nicht einstellt.

Ein jugoslawisches Gesetz sichert der reformierten Kirche gleiche Rechten und Pflichten mit den anderen Konfessionen. Die Evangelischen ungarischer Zunge dürfen aber keine selbständige Kirche bilden und müssen sich entweder der deutschen oder der slowakischen Kirche anschließen. UPD

Stalin hat an den Führer des Gottlosenverbandes Jaroslawsky u. a. geschrieben: „Die Antipathien gegen uns wachsen in Europa, und wir dürfen die Stichflamme der Protestkundgebungen nicht in ein Großfeuer ausarten lassen. Wir müssen unsere Angriffslinie ändern und den Kampf gegen Gott nach Europa selbst verpflanzen."

Der chinesische Unterrichtsminister hat den protestantischen Universitäten Kinn Ling in Nanking und Hu Kiang in Schanghai befohlen, die Religionsvorlesungen zu unterdrücken; ebenso gilt noch das Verbot für die Schulen, Religion unter die Pflichtfächer aufzunehmen.

Die Afrikanerin Agnes Savage aus Englisch Nigeria hat als erste afrikanische Ärztin ihre Examina bestanden.

Von Personen. Abgelehnt Leipzig, angenommen Tübingen: Professor Lic. Artur Weiser in Heidelberg. Berufen nach Leipzig als a. o. für AT Lic. Joachim Begrich in Marburg, angenommen. Gewählt: Professor D. Heinrich Rendtorff in Kiel zum Landesbischof von Mecklenburg-Schwerin, angenommen; Reichsanwalt Dr. Jakob Keßler in Leipzig zum Kirchenpräsidenten der Pfalz; der frühere Reichskanzler D. Michaelis zum Ehrenbürger der Universität Berlin; Prediger Dr. J. Alfred Sharp in London zum Präsidenten des Bundes der englischen Freikirchen; Senior Vladimir Corda in Rozahegy zum slowakischen Bischof. Gestorben: Professor der Philosophie Johannes Volkelt in Leipzig; Helene Lange in Berlin; Fritjof Nansen in Oslo; Lord Davidson, einstiger Erzbischof von Canterbury und Primas der englischen Staatskirche; Eliseé Tourian, gregorianisch-armenischer Patriarch von Jerusalem.

E St

Verschiedenes

Zur Amtsenthebung des Pfarrers Knote

Auf den Artikel des Herrn Kirchenrates D. Sperl unter gleicher Überschrift in Nr. 3 der CW wollte ich nicht antworten, obwohl er nach meiner Meinung verschiedene Unrichtigkeiten enthält, da ich mir von einer Debatte in der Presse keine Förderung der Angelegenheit verspreche.

Nun ich aber lese, daß meine Artikel in den Nr. 14 und 16 von 1929 und der des Herrn Kirchenrates D. Sperl in Nr. 3 von 1830 in einem „Evang. Monatsblatt für Württemberg" nebeneinandergestellt und zur Grundlage einer Besprechung gemacht werden, sei mir doch gestattet aus dem Sperlschen Artikel das nach meiner Ansicht Erfreulichste herauszustellen, was auch der Artikelschreiber in dem Württemberger Blatt nicht unerwähnt läßt, nämlich dies, daß Kirchenrat D. Sperl dem verurteilten Geistlichen in seinem Widerstreben gegen das Bekennen des sogenannten Apostolikums im Gottesdienst als Folge seiner theologischen Überzeugung recht gibt, ihm also als sein Richter ausdrücklich zustimmt in der Frage, um derentwillen allein Lic. Knote verurteilt wurde. Diese Zustimmung sehe ich in den beiden Sätzen:

1. „... so sehr wir ihm darin, daß er, was er für unwahr hält, unter keinen Umständen am Altar aussprechen will, nur recht geben können, ..." und

2. „Daß alle, die an den Altar treten, das dort gesprochene Wort nicht minder ernst und gewissenhaft erwägen als er, ist natürlich nur zu wünschen."

Max Fink

Oben Sp. 519 ist die Haltung der Jungevangelischen zu der Maßregelung Knotes erwähnt. Der Berichterstatter der „Positiven Union" hat wiederholt Wert darauf gelegt, festzustellen,

daß die Führer dieser Bewegung jeden Interesses für den Vorgang ermangelt hätten. Daran war kein Zweifel erlaubt, nachdem einer von ihnen nachdrücklich eine Stellungnahme dazu widerraten hatte. Das hinderte nicht, daß spontan eine Sympathieerklärung für Pfarrer Knote in Umlauf kam, die in der Unruhe des Aufbruchs 54 Unterschriften fand. Diese Tatsache ist uns offengestanden wichtiger als die Haltung der Führer. R

Wider unfaire Polemik

„Das Evangelische Kirchenblatt für Schlesien" veröffentlichte in Nr. 18 einen Artikel „Evangelisch oder katholisch? oder beides, d. h. keins von beiden?" Es erzählte da von einem Unglücklichen, der, evangelischer fertiger Theologe, im Auslande katholisch geworden, sich in der deutschen Heimat um Rückkehr in die väterliche Kirche bemühte, dabei den ersehnten Beistand nicht fand und dieser harten Erfahrung dann durch den Tod entrückt wurde. Nicht berichtet ist in dem Artikel, daß der „innerlich und äußerlich unglückliche Mensch" doch zuletzt noch die katholische Kirche verlassen hat und in Amerika drüben Methodist geworden ist. So wenigstens nach einem uns vorliegenden Briefe vom 4. Juli 1924: „Ich werde mich den Methodisten anschließen." Neun Wochen früher, am 8. Mai 1924, schalt er noch hart über „die amerikanische Freikirche" und meldete seine Wiederaussöhnung mit der Una Sancta: „Damit dürfte die Sache erledigt sein." Dieser Brief vom 8. Mai, der uns auch vorliegt, war Antwort des beklagenswerten, offenbar schwer belasteten Unruhegeistes auf den seelsorgerlichen Rat eines evangelischen Theologie-Professors, worin dieser ihm von einer „Rekonversion" zum Protestantismus dringend abrät. — Der Brief des Professors wurde vom „EKBl für Schlesien" im Laufe jenes Artikels mit veröffentlicht, ohne Nennung, aber nicht ohne deutliche Kenntlichmachung des Schreibers; das Datum fehlt, man ergänzt aber leicht aus dem Inhalt das Jahr 1923 und hat also den Brief vor sich, auf den jener vom 8. Mai die Antwort ist. — Die „Deutsch-Evangelische Korrespondenz" Nr. 19 vom 14. Mai läßt sich den Brief des Professors nicht entgehen und gibt ihn wieder, ebenso anonym und ebenso deutlich, unter der Überschrift „Merkwürdige Gewissensberatung".

Es geht doch nicht an, daß ein solch seelsorgerlicher Brief, der in irgendwelchem Nachlaß gefunden wird, Freiwild ist für polemische Bedürfnisse. Der Brief ist im Zusammenhang der Korrespondenz wohl verständlich; Verfasser braucht sich seiner nicht zu schämen. Konvertitensachen wollen, woher sie kommen und wohin sie gehen, intim angefaßt sein. Dergleichen zu veröffentlichen und dem Briefschreiber einen Strick daraus zu drehen, verstößt gegen die guten Sitten. Es liegen Äußerungen desselben Verfassers genug öffentlich vor, an die halte man sich und bewähre an ihnen seine Ritterschaft. R

Rußland. Über Rußland sind natürlich jetzt die „Mennonitischen Blätter" eine ganz besondre Quelle. Die Mainummer gibt einen Artikel aus der FZ 246 wieder, der uns dort entgangen war: „Der Kampf gegen die deutschen Kulaken." Sie bezeugt dem Verfasser seine gute Kennerschaft der Verhältnisse in der Ukraine. Er redet von den „deutschen Siedlungen mennonitischer Konfession".

Das deutsche Dorf glich fast einem auf den Kopf gestellten Russendorf: die Zahl der „Kulaken" entsprach im deutschen Dorf etwa der Zahl der „Armbauern" dort. So traf die „Entkulakisierung" in den russischen Dörfern 3—4, in den deutschen 15, 20, 25 Prozent. Ihrem Bevölkerungsanteil nach zählen die Deutschen 1,4 %, aber viel höher ist ihr Anteil an dem schweren Schicksal der Gefangenen und Verbannten. Aus solchen deutschen Dörfern nordöstlich von Odessa sind von etwa 1000 Familien 220 vertrieben, d. i. mehr als 30 Familien zu rund 5 Personen auf ein Dorf: für die Ukraine berechnet der Verfasser den Verlust an Bauernwirtschaften auf 7000 bis 10 000 Höfe mit 35 000 bis 50 000 Menschen bei einem Gesamtbestand von 1000 Dörfern mit 70 000 Wirtschaften und 300 000 Einwohnern. Das enteignete Land schätzt er auf 100 000 Hektar. Während Stalin zum Rückzuge bläst, sterben die von Haus und Hof gejagten Menschen in Schmutz, Hunger und Kälte. „Es scheint im Kampfe Stalins gegen die deutschen Bauern nur Besiegte zu geben." R

Augsburg, Nürnberg, Coburg. Was diese drei Orte Ende Juni dem evangelischen Deutschland bedeuten wollen, dürfen wir als bekannt voraussetzen. Die Tagesblätter melden genug davon. Die Mitglieder des Deutschen Evangelischen Kirchentags sammeln sich am 24. 25. zum Gedenken an die Übergabe der Confessio Augustana in Augsburg, halten dann in Nürnberg vom 26. bis 30. ihre fällige Tagung und schließen ihre Fahrt am 1. Juli auf der Veste Coburg.

Erfurt kündigt für 27.—29. Juni einen ersten Religionspsychologischen Kongreß an, veranstaltet von der internationalen „Gesellschaft für Religionspsychologie" und der Erfurter Akademie. Vorträge von Wunderle (über die Stigmatisierte von Konnersreuth!), Gruehn, Kronfeld. Der eine der Redner, Volkelt, ist durch den Tod abgerufen worden. Näheres bis 15. Juni durch Verlag Eduard Pfeiffer, Leipzig S 3.

Breslau beherbergt in der Pfingstwoche erst den Evangelisch-Sozialen Kongreß, dann die Deutsche Vereinigung des Weltbundes für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen. Weltbund von Donnerstag Abend bis Sonnabend: D. Wehrenpfennig-Gablonz spricht am Abend des 12. und 13., D. Voß-Kattowitz am Abend des 13.; die Verhandlungen des Freitag gelten der Minderheitenfrage vom nationalen, sozialen und kirchlichen Standpunkte aus: Redner: Regierungspräsident a. D. Junghann, Voß, Irenäus, Siegmund-Schultze. Am Sonnabend schließt sich eine Grenzlandfahrt nach Oberschlesien an. — Vorher also tagt der Evangelisch-Soziale Kongreß. Wir haben sein Vorhaben schon früher bekanntgegeben. Eröffnungsgottesdienst Dienstag 20 Uhr (Preisker). Mittwoch über das Eigentum (Weinel, Kessler) — ein lange begehrter, dringendster Gegenstand unsrer Verhandlungen. Donnerstag: Arbeiterschaft, Religion und Kirche (Grunz, Piechowski). — Freunde der Christlichen Welt treffen sich mit Gesinnungsverwandten Mittwoch 5 Uhr im Konzerthaus. R

Kleine Mitteilungen

Der Herausgeber der „Brücken zum Ewigen", Dr. W. Knevels, bittet alle Leser der Christlichen Welt, ihm die ihnen bekannten Vertonungen solcher Gedichte, die in den „Brücken" stehen, oder auch anderer bedeutender religiöser Gedichte freundlichst mitteilen zu wollen. Es ist geplant, nach und nach die besten und sangbarsten Melodien zu den modernen religiösen Gedichten herauszugeben. Wenn dabei nichts Wertvolles übersehen werden soll, so ist dies nur möglich, wenn sich alle interessierten Kreise beteiligen. Anschrift: Heidelberg, Karl Ludwigstraße 6.

Zum Jubiläum der Augsburgischen Konfession erschien als Sonderdruck aus der „Monatschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst" eine liturgische Feier von Julius Smend. Sie läßt die entscheidenden Stücke der Konfession mit Bibelabschnitten und Lutherliedern abwechseln, um weniger die lebendige Schilderung des äußeren historischen Geschehens als vielmehr die in Augsburg vorgetragene Lehre zu Wort kommen zu lassen. Probestück mit ausführlicher Erläuterung gegen Einsendung von 1.05 M. vom Verlag Vandenhoeck und Ruprecht in Göttingen. Auszug für die Gemeinde: von 50 Stück an je 10 Pfg., in Mengen billiger.

Lebensordnung der altpreußischen Landeskirche. Der Auffatz von Stählin zusammen mit dem Synodalbericht von Bordemfelde, also CW die Nummern 8, 9 und 10 sind ausnahmsweise für den Gesamtpreis von 2 M. vom Verlag zu beziehen. R

Bei den „freundlichen Christen".

„Freundliche Christen": das sind wir doch alle, sollen wir alle sein? Seitdem die „Freundlichkeit und Leutseligkeit Gottes" erschienen ist, gehört Freundlichsein zu den vornehmsten Tugenden seiner Kinder. Sollte dazu gehören. Wollten wir von einem Nichtchristen erfahren, was ihm an uns sogenannten Christen vor allem auffällt, so höreten wir manches Gute, aber auch viel von abweisender Herbheit und Überhebung, und erst an letzter Stelle von der schönen, gleichmäßigen, menschlichen Freundlichkeit.

Es gibt sie aber gleichwohl, die „freundlichen Christen". In Friedrichroda hat der Ortsgeist die „Freunde der Christlichen Welt" zu den „freundlichen Christen" umgeformt. Er hat es vielleicht nur getan, um den Ausdruck sprachlich zu vereinfachen, er hats vielleicht zum Scherz getan; er hat aber doch gemerkt, daß die Gäste, die im Heim der Freunde wohnen, freundliche Menschen, freundliche Christenmenschen sind.

Wir lassen uns den Scherznamen gerne gefallen; wir entnehmen ihm Recht und Pflicht unsres Heims.

Das Heim der Freunde! Ich bin wieder einmal darin eingekehrt, war vierzehn Tage lang Hausvater und Gast und habe mich bei den „freundlichen Christen" von Herzen wohl gefühlt. Und ich glaube, unsern Lesern einen Dienst zu erweisen, wenn ich für die Sommerferien ihre Gedanken und Wünsche zu den „freundlichen Christen" lenke. Man lebt hier ganz ungezwungen; keine Klosterregel, keine beengende Vorschrift, auch kein Zwang zu Verkehr und Dienst. Aber stets die Möglichkeit, zu geben und zu empfangen, zumal die Abende auszufüllen in freundlicher Gemeinschaft. „Freundliche Christen": wer dazu gehört und wer bis jetzt „freundliche Christen" vergebens gesucht hat, komme nach Friedrichroda.

Näheren Bescheid gibt die Hausmutter, Frau Minnie Blume, in Friedrichroda, Schreibers Weg 6. Die „christliche Blume" nennen sie die Leute von Friedrichroda. Auch sie und ihre Haustöchter, die Blümchen, sind „freundliche Christen" und helfen den Gästen auf dem Weg zur christlichen Freundlichkeit.

Johannes Kübel

Versammlungskalender

10.—12. Juni Evangelisch-Sozialer Kongreß Breslau
10.—13. Juni Gnadauer Pfingstkonferenz Halberstadt
12.—14. Juni Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen Breslau
13.—15. Juni Evangelische Studenten-Tagung Hohensolms
15.—21. Juni Beethoven-Woche Schloß Elmau
18. Juni Theologische Konferenz Gießen
24. 25. Juni Jungevangelische Tagung Magdeburg
23.—25. Juni Deutscher Alkoholgegnertag Dresden
25. Juni Gedenkfeier der Augsburgischen Confession Augsburg
26.—30. Juni Deutscher Evangelischer Kirchentag Nürnberg
27.—29 Juni Religionspsychologischer Kongreß Erfurt
1.—5. August Religiöse Sozialisten Stuttgart
25.—30. August Theologischer und psychologischer Ferienkursus Genf
7.—12. September Reformierter Weltbund Wuppertal-Elberfeld
8.—27. September Laienführerkursus Comeniushaus Spandau
10.—14. September Evangelischer Bund Coburg
14.—18. September Gustav Adolf-Verein Stuttgart
22.—25. September Lutherisches Einigungswerk Augsburg
28. September—2. Oktober Ostasienmission (AEPMD) Heidelberg
2.—4. Oktober Bund für Gegenwartschristentum Augustusburg
5.—8. Oktober Theologentag Breslau
6. Oktober Freunde der Christlichen Welt Basel

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Die Pfarrstelle in Brunsbüttelkoog

ist vakant und wird hierdurch zur Bewerbung ausgeschrieben. Der Kirchenvorstand präsentiert. Die Gemeinde wählt.

Die Besoldung richtet sich nach den Grundsätzen der Uebergangsversorgung der Geistlichen. Brunsbüttelkoog ist an der Elbmündung schön gelegen. Pastorat mit Garten ist vorhanden. Ortsklasse B. Höhere Schulen in Itzehoe und Marne sind mit der Bahn oder Autobus zu erreichen.

Bewerbungen mit Zeugnisabschriften und Lebenslauf sind bis zum 1. Juli d. Js. an den **Kirchenvorstand** in Brunsbüttelkoog einzureichen.

Der Synodalausschuß
gez. Lucht.

In Graz

der Hauptstadt der grünen Steiermark, möchten wir am 1. September

einen jungen Geistlichen

anstellen, der bereit ist, für unsere Jugend zu leben und zu arbeiten. Hast Du Lust? Dann melde Dich (Zeugnisse, Empfehlungen, Bild!) bei Pfarrer D. Friedrich Ulrich, Graz I. Postfach 221.

Soeben erschien:

Sechs Predigten

gehalten in der Universitätskirche zu Leipzig

Von D. **Emil Balla,** Professor der Alttestamentlichen Wissenschaft zu Marburg.

Inhalt: Lebenssatt / Paulinzella / Tief verborgenes Leben / Erfüllung / Völlige Hingabe / Ein Wort zur Kriegsfrage.

Preis RM 1.80.

JHC

VERLAG DER J.C.HINRICHS'SCHEN BUCHHANDLUNG IN LEIPZIG C 1

Evangelischer Diakonieverein E.V.

Berlin-Zehlendorf, Glockenstr. 8
(2000 Schwestern, 300 Arbeitsfelder)

Unentgeltliche theoretische und praktische Ausbildung für evang. junge Mädchen und alleinstehende Frauen in der allgemeinen Krankenpflege. Wirtschaft, sozialen Erziehungsarbeit, Kinderkrankenpflege, Säuglingspflege. Wochenpflege und Geburtshilfe — mit und ohne staatliche Prüfung — in den Vereins-Ausbildungsstätten zu Bernburg (Anhalt), Bielefeld, Danzig, Delmenhorst, Dresden, Düsseldorf, Elberfeld, Erfurt, Frankfurt a. M., Lauchhammer i. S., Magdeburg, Merseburg, Osnabrück, Potsdam, Ratingen und Stettin. — Ohne Verpflichtung für die Zukunft. — Taschengeld und Stellung der Schülerinnen-Arbeitstracht. Bei Anstellung zeitgemäße Besoldung und zeitgemäßes Ruhegehalt für Alter und Invalidität. — Voraussetzung: Höhere Schulbildung, Eintrittsalter 18—30 Jahre.

Prospekt und nähere Auskunft durch den **Ev. Diakonieverein.**

Blankenburg-Harz.

Sonniges Eigenheim nimmt 2—3 Kinder zur Erholung auf, event. dauernd, 10jährige Tochter im Hause. Dame des Hauses früh. Schwester. Pension monatl. 100 M.
Kühne, Westerhäuserstr. 43.

Deutsche **Damen** oder **Herren** finden bei gebildeter englischer Familie in Eastbourne (Seebad an der englischen Südküste) Familienanschluß und behaglichen Aufenthalt. Pensionspreis die Woche 3½ Guineen. Gelegenheit Englisch zu lernen. Beste deutsche Empfehlungen.

Mrs. **Seymour Lacey**
105 Enys Road
Eastbourne, Sussex.

Gäste

finden Aufnahme zum Preis von M. 4.— täglich (alles inbegriffen)
Schöne waldreiche Gegend.

Heimvolkshochschule Habertshof
Elm bei Schlüchtern.

Wir suchen **Jugendpflegerinnen** für eine mittlere Stadt der Provinz Sachsen und Niedersachsens. Schreibmaschine und Stenographie-Kenntnisse sind Bedingung.

Für Jugend- und Wohlfahrtspfleger suchen wir Stellen.

Kanzlei des Bundes Deutscher Jugendvereine,
Göttingen, Postfach 204.

Kirchengeschichte

Bände aus der „Sammlung Göschen" in Auswahl

Kirchengeschichte von Privatdozent Dr. Kurt Aner. I.: Altertum, mit 2 Textkarten. II.: Mittelalter. III. Reformation und Gegenreformation Nr. 985, 986, 987
Dogmengeschichte von Prof. D. Dr. Friedrich Wiegand 3 Bände Nr. 993, 994, 1007
Geschichte der katholischen Kirche von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis zum Vatikan. Konzil von Geh. Kons.-Rat Prof. D. Mirbt Nr. 700
Geschichte der urchristlichen Literatur von Professor D. Dr. Martin Dibelius 2 Bände Nr. 934, 936
Neutestamentliche Zeitgeschichte von Prof. Lic. Dr. W. Staerk 2 Bände Nr. 325, 326
Die Entwicklung der christl. Religion innerhalb des Neuen Testaments von Prof. Lic. Dr. C. Clemen Nr. 388
Die Entstehung des Neuen Testaments von Prof. Lic. Dr. Carl Clemen Nr. 285
Geschichte Israels bis auf die griechische Zeit von Prof. Dr. J. Benzinger Nr. 231
Alttestamentliche Religionsgeschichte von Prof. D. Dr. Max Löhr Nr. 292
Die Entstehung des Alten Testaments von Prof. Lic. Dr. W. Staerk Nr. 272
Theologische Ethik von Privatdozent Dr. G. Wünsch Nr. 900
Protestantische Theologie. Überblick und Einführung von Lic. theol. Theodor Odenwald Nr. 983
Griechische und römische Mythologie von Prof. Dr. H. Steuding Nr. 27
Germanische Religionsgeschichte und Mythologie von Prof. Dr. E. Mogk Nr. 15
Die Religionen der Naturvölker im Umriß von Prof. Dr. Th. Achelis Nr. 449
Psychologie der Religion von Dr. Richard Müller-Freienfels 2 Bände Nr. 805, 806
Religionsphilosophie von Prof. Dr. O. v. d. Pfordten Nr. 772
Vergleichende Religionswissenschaft von Prof. D. Dr. Heinrich Frick Nr. 208
Die christlichen Literaturen des Orients von Dr. Anton Baumstark 2 Bände Nr. 527, 528
Die Kirche des Morgenlandes von Professor N. von Arseniew Nr. 918

Weitere Bände in Vorbereitung.

Jeder Band gebunden Rm. 1.80

Walter de Gruyter & Co.
Berlin W 10, Genthinerstrasse 38

Als Zeugnis an die Gegenwart

bringt Professor Dr. Adolf Köberle in Basel „Die reformatorische Botschaft in der Augustana" zur Darstellung. Seine Ausführungen leiten das Sonderheft der „Pastoralblätter" (Verlag C. L. Ungelenk, Dresden-A. 24) aus Anlaß des Augsburger Jubiläums ein, das sich allerdings von den üblichen Festaufsätzen kirchlicher Zeitschriften dadurch unterscheidet, daß die Pastoralblätter schon seit Monaten in umfassender Weise die innere Bedeutung des reformatorischen Bekenntnisses für die praktischen Aufgaben des heutigen Pfarramtes durchgearbeitet haben. So setzt auch das vorliegende Juni-Heft die begonnene Predigtreihe über einzelne Artikel der Augustana fort und bringt außerdem einen sehr instruktiven Aufsatz von Lic. van Randenborgh über die Frage „Wie predigte Tholuck über die Augustana?" — Nicht unerwähnt sei auch, daß das Heft dem Pfarrer für die Feiern aus Anlaß der Befreiung des Rheinlandes Handreichung gibt.

Tüchtiger Personalvikar

gesucht von der evangelischen Gemeinde **A. B. Wien-Währing** zum Antritte zwischen 1. und 15. September l. J. Außer dem Gehalt möblierte Naturalwohnung samt freier Beleuchtung und Reinigungsentschädigung, sowie die Möglichkeit eines Nebeneinkommens durch Erteilung von Religionsunterricht. Anfragen an Pfarrer **Josef Beck, Wien 18,** Martinstraße 25, Lutherhof. Einreichungstermin bis 1. Juli 1930.

Soeben erschien:

Dr. med. Wilhelm Winsch: „War Jesus Vegetarier und Abstinent? Eine prüfende Zusammenstellung aller entscheidenden Stellen und Gesichtspunkte." Preis 60 Pf.
Selbstverlag, Berlin-Halensee, Georg Wilhelm Straße 6.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Halte-gebühr im Inland vierteljährlich fünf Mark, im Auslande fünf Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 90 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23182. Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 21. Juni

Dieser Nummer liegt ein Prospekt des **Eugen Diederichs Verlages, Jena,** sowie ein Aufruf des **Neu-Leben-Verbandes Freiheit-Osterode a. H.,** bei. Um freundliche Beachtung wird gebeten.